غلامی معدن

باز بین شد

۱۳۵۳ خ

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه استانقدس

اسم کتاب شرح اصول کافی عربی

مصنف / مؤلف شارح ملاصدرای شیرازی

خطی / چاپی نسخ ۲۹ سطری

سال چاپ یا تحریر ۱۰۹۵ ق عدد اوراق ۳۴۴

جزء کتب اخبار شماره

شمارهٔ عمومی ۹۶۱۰ شمارهٔ قبض

واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶

طول ۳۵ عرض ۱۲ گنجه

یک

شرح اصول کافی

محمد بن ابراهیم شیرازی - ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ه‍ ق)

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی تاریخ

شهر محرم الحرام ۱۳۸۹ ه‍ خانبابا مشار

کتابخانه آستان قدس رضوی

بازبینی شد
۵۳/۱۲/۱۶

کتابخانه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد

سبحانك اللهم وبحمدك توحدت في ذاتك فحسر عن
ادراكك انسان كل عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن نعتك
لسان كل واصف تجليت في مجالي وجودك فظهرت في بدايع
جودك فشهدت بوجوب ذاتك حاجة كل قايل وبهرت بعزة
جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل واحاط علمك فلم
يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء نفذت امرك
فتعدت اقسامها حد ودالتعديد والاحصاء رفعت السماء
بغير عماد وقدرت فيها ارزاق العباد وصرفت اعين ذوي القلوب
والالباب عن ملاحظة الوسايط والاسباب الى المسبب الاسباب
ورفعت هممهم عن الالتفات الى ماعداه والاعتماد على مدبر سواه (همهم)
فلم يعبدوا الا اياه علما منهم بانه الواحد الفرد الصمد الاله وانه
المفرد بالقدم والبقاء وكل ماعداه والاعتقاد موسوم بنقيصة الحدوث (المتفرد)
والعدم وهو المستاثر بالسرمدية في الاباد والازال والعالم لازم التجدد
والدثور والزوال وهو الاصل في الوجود والغاية لكل موجود فما
من شيء ماخلا وجهه الكريم الا والنقصان يقبل الافول والهلاك
حتى الكواكب والافلاك بل الارواح والاملاك لتناهي الاشواق و
الحركات الى المقاصد والغايات ورجوع نقايص الصايرات والمشو
قات الى كمال التعليات والعقليات التي هي الكمالات التامات وكل متحرك
يشهد بزوال وجوده ودثوره وكل متشوق يؤذن بقصوره وفتوره وما من
ممكن الا وهو مشتاق اوسالك فان الله الباقي وكل شيء هالك شهد الله
انه لا اله الا هو وان كل شيء هو به باطل الا وجهه وان محمد عبده المختار و
صفوة الانبياء الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة وايده بالبراهين

والحج

والحج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية
خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان
وارسله بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا
اللهم فصل عليه ما ثبت الادوار والاوقات ودامت الارض و
السموات وعلى آله الذين بهم كملت دايرة الولاية وبولايتهم تمت
المعرفة بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد و
النبوة وبقايهم قامت القيامة اما بعد فلما كان المقصود الاول من بعثة
الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق
الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والعمى وخلاصهم عن عشق
الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس و
منازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن مراقد الابدان ونوم الغافلين
وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط
المستقيم بقوله عز وجل الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند
ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التو
حيد والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد والتوحيد على منازل الدين و
اشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم
وهو شاق صعب من حيث العمل والتوكل اما وجه عمومية من حيث الفهم
فان اكثر ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم
عن درك الحق فوقعوا بين تجسم وتكثر في ذاته كالحنابلة والمجسمة
وبين تشبيه وتغيير في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفو
يض في افعاله كالجبرية والقدرية واما دقته وصعوبته من حيث
العمل وهو الرضاء والتوكل فلان ملاحظة الوسايط والاسباب والاعتماد
عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة و
طعن في السنة والحكمة فان الاعتماد على الاسباب من غير اذ يرى مسخرات
والاعتداد في الاشراق في السماوات دون ان يرى مطويات
بيمين الواحد الخلاق في وجه العقد وانغماس في غمرة الجهل فتحقيق
معنى التوحيد والعمل به على مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض و
الصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا

العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم ممن فضل الله بانوار الحقايق با
قتفاء آثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الا
ئمة الاطهار عليه وعليهم سلام الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا
ثم نطقوا بالاعراب على ما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم انى لما
كنت عبدا من عباد الله اتانى رحمة الله من عنده وملكنى قوة اسلك
بها سبيل قصده ببركة التدبر فى آيات القرآن ومطالعة الاحاديث
النبوية الواردة من طريق اهل البيت الرسالة ذوي الآيات الباهرة
والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الزاهرة وقد رايت في
جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات لتصدر عنهم من الاحاد
يث النيرات شارحا لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب
الكريم سيما ما وفق الله تعالى الشيخ الاجل الاعظم والعامل الفقيه الا
فخم عضد الاسلام والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابا جعفر محمد بن
يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة بجمعه من كلماتهم الواردة بجمعه
في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية والصفات
الجمالية والجلالية وكيفية الافعال الالهية وتاليفها في هذا الكتاب
كما صنع مثل من الجمع في ساير كتاب الكافي من الابواب اولم يرى احاديثهم
الشريفة وكلما اذ لم يزد المنورة متبددة في صدور الرواة منتشرة كلماتهم
في ايدي المهتدين والبغاة وقد تمادوا اعداهم من علما الدنيا الراغبين
في الجاه والترفع في هذا المنزل الادنى المتقرب الى الامراء والسلاطين
في تمشية اغراض النفس والهوى اذ يخفى من العلم الاقشر وان لا يبرز
من حجب الرسوم مستورة ويابى الله الا ان يتم نوره فيسر الله الاهتدا
بانوارهم والاقتفا بآثارهم وعضد الدين ورشد اسلام المسلمين و
نور قلوب المؤمنين بما جمعه صاحب هذا الكتاب الكافي لسالكي سبيل
العرفان النافي للجهل والغرور والالحاد الطغيان نجاء الامم وفق
المسمى واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلم خير الجزاء الا انه رحمه الله
اكتفى بالجمع والتلفيق ولم يسلك مسلك الشرح والتحقيق ولم يقرع باب
الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث
المنقولة عنهم عليهم السلام سيما التي في الاصول لعدم لا تنعب ومهرة لا تركب
لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها على اكثر الناس حتى الاكياس و

صعوبة

وصعوبة مسلكها وسد سبيلها على علماء الدنيا وقد ورد عنهم
عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب
او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت مما علمني ربي
واستحق بما اتانى قلبي وشرح صدري وشد ازري ان امتحن
اوضح ما ورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا
يذلل منها الصعاب واكشف ما ظهر لي من دفاينه وكنوزه وانبه على
ما لاح لي من اشارات رموزه لو وفقني على شيء من اسراره والتحلي
بسواطع انواره واجعله مصباحا يستضيء في الظلمات وسلما يعرج
به الى اطباق السماوات وارجو ان يكون ذريعة لي اتصل بها الى
رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين
وان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وها انا افيض في المقصود
مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره

باب حدوث العالم واثبات المحدث وفيه ستة احاديث الحديث
الاول وهو الحادي عشر ومائتان حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن
ابيه عن الحسن بن ابراهيم الكوفي من اصحاب الرضا ع وهو
غير الحسن البصري بن ابراهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي
روى عنه التلعكبري وسمع عنه سبع وثلثين وثلثمائة ثم يروي
عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام منصور
بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله ع اشيا فخرج الى المدينة كان عليه السلام
ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة و
نحن مع ابي عبد الله ع فقال له ابو عبد الله وصادفنا ونحن مع
ابي عبد الله في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد
الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله ع فقال له ابو عبد الله ع
ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو
عبد الله فقال ابو عبد الله ع فمن هذا الملك الذي انت عبده
امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك
عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام
بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد
الله ع اذا فرغت من الطواف فاتنا فلما فرغ ابو عبد الله ع اتاه

الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلم ونحن مجتمعون عنده
فقال ابو عبد الله ع للزنديق اتعلم ان للارض تحتا
وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال
لا ادري الا اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله ع فالظن
عجز لما لا يستيقن ثم قال لا قال ابو عبد الله ع افصعدت السماء
قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم
تبلغ المغرب يعرف قال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله ع
ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن
وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الز
نديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلم فانت من
ذلك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال
ابو عبد الله ع ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة
للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما
ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان ويرجعان قد
اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا
فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا
والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر
فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله ع يا اخا اهل مصر ان الذي
تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم
وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر
لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا
تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما
قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما فآمن الزنديق على يدي ابي
عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة
على يدك فقد آمن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي آمن
على يدي ابي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله
ع يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل
مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام
الاولى ان الحدوث كمقابله وهو القدم يقال على وجهين احدهما
بالقياس والثاني لا بالقياس فالاولى كما يقال في الحدوث ان ما

مض

مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من وجود عمرو وفي القدم
بعكس ذلك اي ما مضى من زمان شيء اكثر من ما مضى من زمان
وجود شيء آخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا
وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين
فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما
على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء
بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ومقابله القدم
الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بدو زماني وثانيهما الغير
الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث
الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون
كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته
وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته
الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا المعنيين
يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشأ الافتقار الى السبب
انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان نحو وتدون
زمان كما توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن
موجده استغنى عنه في البقاء والا يلزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا
في العقود بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود
العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار
الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد
هو الابداع وهو التأييس الجسماني للشيء من الليس المطلق والعدم المحض
لانه يطرد عن الذات الممكنة ليسا لا كالاحداث الذي يزيل
العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع
للعالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة من قبله بلا منع وتعطيل و
بخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية
وما يتعلق بها من الطبايع والنفوس والقوى مما لا يحتمل الدوام
والبقاء بل كلها حادث متجدد الوجود والناس في غفلة من هذا
بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتأييده قد احكمنا
ذلك وشيدنا اركانه ببدائع البراهين الحكمية واساطين القرآنية

کتابخانه ... قدس
ویژه خطی

اليقينية التي لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين والمتاخرين ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع
الى الشرح فنقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق
والاسم الزندقة قال الليث والزندقة المرء ان لا يؤمن بالآخرة
ووحدانية الخالق وعن تغلب معناه ما يقول العامة ملحد ودهري
وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع اصلا
لا من اعتقده اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين وعن
ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء
الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية واظهر كتابا باسمها
زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون
انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زندا وعربت الكلمة فقيل زنديق
والدهر يراد بها الزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا ولعل الاسفر
المتقدمين اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد
على معنى اخر فقالوا نسبة المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر و
نسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد من الزمان مدة الى المتغير ط
دوام المتغيرات ومن الدهر بقا معية المتغير للثابت كدوام الفلك
بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل
حين والاخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه
اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا
فجعل كل موجود زمانيا حتى الباري تعالى عن علوا كبيرا ومنهم من
جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وقعت لهم وهي ان
الزمان غير جائز العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب
الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما الكبرى الصغرى
فلانه لو جاز عدمه ليس كونه سابقا لكان العدم سابقا عليه
او لاحقا به وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من او ط
فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهر والجواب
ان عدمه ليس كونه سابقا او لاحقا بل بحيث لا يكون الا بالزمان ان ط
موجودا في ذاته اصلا واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر فان
الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه في ذلك

انهم

انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه ينسبونها الى
الدهر ويسبونه بذلك ويكثرون في ذلك في اشعارهم وخطبهم
ونهاهم النبي صلى الله عليه وآله عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الا
شياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد فانه
لا الدهر فيكون تقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث الأولى جالب الحوادث ٢
ومنزلها هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار
الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب
الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر
الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشاة الآخرة جماعة من
الطبيعيين والدهريين ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان لا
شان كسائر الحيوان يأكل ويشرب وينكح فاذا مات مات من
غير ثواب وعقاب وبعث وحساب زعما منهم ان هذا الهيكل
المحسوس والشكل المخصوص بما له من المزاج والقوى والاعراض
وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحياة ولا يبقى الا المواد المتفرقة
قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فالمؤثر الاول عند هؤلاء
لا يعبر اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما عند الاطباء وطائفة من
الطبيعيين واما طبايعها وصورها سيما طبايع الاجرام العلوية
من الافلاك والكواكب وهم الدهريين وهذا الرجل الزنديق
كان من هذه الطايفة القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه عليه السلام
في ذكر الشمس والقمر والليل والنهار عند حاجته والزامه اياه واعلم
ان الصادق عليه السلام سلك من الاحتجاج عليه ثلث مسالك الجدل
اولا والخطابة ثانيا والبرهان ثالثا لانه جابر في الهداية والارشاد
عملا بما امر الله به الرسول عليه وآله السلام في قوله ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اذ لم يكن مقصوده
على تعجيزه والزامه بل الغرض الاهم اصلحه كما هو شان النبي والامام
هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة والظلم
وكانت اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر و
السفسطة والاخيران غير لائقين بمن شانه العصمة والهداية
اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي العصمة والثاني مبناه على الغلط

والتغاليط فينا في الهداية فبقي من الخمس الثلاثة الجدل أمّا الجدل وهو المؤلف
من المقدمات المشهورة ففايدته كسر سورة الجحود والانكار
للحق وأمّا الخطابة وهي الحجة المؤلفة من الظنيات ففايدتها تهيئة النفوس
الزكية وترقيقها واعدادها لدرك ما هو الحق واليقين بوسيلة حصول
الظن القوي واما البرهان ففايدته الحكمة وهي المعرفة بالحق اليقين
فنقول عليه السلام ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق الجادلة بالتي هي
احسن لان ملكان اسم عبد الملك واسم ابنه عبد الله والمشهور عند
الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق
لفحواه فاسمه وكنيته يدلان على انه له ملكا مطاعا والها معبودا
فلذلك كان الزاما باعترافه على اسمه وكنيته على ان له الها صانعا
فقوله قل ما شئت تخصم بصيغة المفعول او بصيغة الفاعل باضمار
المفعول اي تخصم نفسك اذ لو قال ليس ابو عبد الله كنيتي لزم
عليه تكذيب نفسه بعد ما اقربه للعالم غير طباع السماء والارض
ولهذا سكت في الجواب ولم يتكلم بشيء ولما كلفه هشام بن الحكم
برد الجواب قبح قوله واتى بسوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج
المبهوت وقوله عليه السلام للزنديق انعلم ان للارض تحتا الى قوله وهل
يجد العاقل ما لا يعرف ثم الكذب بيان حجة على طريق الخطابة بتقريرها
ان الذي ذهب الى جحود وجود العالم واستغنائه عن الصانع
الموجد له لا بد له ان يعرف حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما
تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن
في قوامه ووجوده عن غيره لان بديهة العقول وفطرتها شاهدة
بان الشيء ما لم يعرف اولا لا يمكن الحكم عليه بنفي او اثبات
فلاجل ذلك لما سئل عليه السلام الزنديق القايل بنفي الصانع وايجاب
الطبيعة او الدهر عن ما في تحت الارض وداخل السماء وجوانب
العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك وبخه على انكاره
لافتقار العالم وما فيه الى الصانع وجحوده للحق نوعا ونسبه الى
قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم الكذب بيان
قصوره في العقل والتميز بقوله فانت من ذلك في شك فلعله
هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق في
لعل ذلك وكان اراد به ان الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لي الكلام

هيئة

ولما الزم عليه السلام بانه لا يعلم ما تحت الارض وما فوق السماء الاعتراف بان الحكم بوجود الصانع ثم

الجزم بوجود الصانع الآكد فلعل الذي نقوله من الدهر يكون
حقا انشأ عليه السلام الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التي لا
يعترضها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان
التنبيه على فساد توهمه من قوله ولعل ذلك فيه حجة له على العالم
وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله
عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد
الاول واكد ذلك بقوله لا حجة للجاهل اي لا حجة له مطلقا فكيف
على العالم فان نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه آكد واولى وقوله
فانا لا نشك في الله ابدا اشارة الى فساد الثاني ثم شرع في البرهان م ٤٠
بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية
اعلى الاجرام واشرفها واحكمها واتمها فهي احرى بان يكون ما
يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان
اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضوءها
الشمس وبعدها القمر فاذا ثبت امكانهما وافتقارهما وكونهما مضطرين
مسخرين في حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد الى محرك غير متحرك
ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا
في حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائما دون سائر الامكنة
فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر والطبيعة الفلكية مبدأ لسائر
الموجودات وفاعلها وغايتها بلا مبدء وغاية اخرى واما بيان
ان الشمس والقمر مفتقرين الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة
فافاده عليه السلام من جهتين احديهما من جهة الحركة والاخرى من جهة جهة
السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول
ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن
ان يكون طبيعية مبداها طبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبداها
قاسر فبقي ان تكون ارادية مبداها ارادة المريد لاجل داع عقلي او
باعث حيواني كشهوة او غضب اما ان حركتها الدورية ليست طبيعية
فلان الطبيعة لا تطلب شيئا تهرب عنه بعينه ولا تلج في جهة ترجع
فيها بعينها اذ لا شعور لها ولا تفنن في قصدها بل حركتها اما ذاهبة تفترط
ابدا من غير اياب واما راجعة ابدا من غير ذهاب والحال في الدورية

بخلاف هذا واليه الاشارة بقوله يلجان فلا ينبتهان ويرجعا الي
فلان يشتبهان في حركتهما لحال الطبيعة في حركتها فانها لمشتبهة
دائما بل يرجعان عما يلجان اليه واما انها ليست قسرية لان ما
لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان
حركتها من مبدء ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع وعوض مرجح
مرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى مقدوراته واحدة والداعي اما باعث
حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي
والاول باطل لان داعية الحيوانات الخسيسة منحصرة في الشهوة
لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية و
شيء منها لا يكون الا للاجساد المركبة الكائنة من الامتزاج
الحاملة للمزاج القابلة للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة
والمرض والمفتقرة الى ايراد البدل اليها عما يتحلل عنها سريعا باستيلاء
الحرارة الغريزية عليها الفاعلة لا فاعليها الغذائية وغيرها
كما لا فالحاجة الى غاية النشو والتوليد لمثلها عنها لتبقية الاشخاص
اولا والانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة برتبة عن هذه
الاعراض لبساطتها ~~الى نهاية النشو والتوليد لمثلها~~ واستحكامها
وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثها ومحركها ليس طبيعة
جرمية ولا مطلوبا حيوانيا بل باعثها في التحريك الدائم مطلب
كلي وغرض عقلي يلزمه ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية
وليست حركتهما ايضا لما دونهما من الاجرام السفلية لخستها وظلمتها
فانها احق وحقيرة من ان يتحرك لاجلها العوالي والنيرات
فاذن حركتها بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى
الفلكي والعنصري فثبت وتبين ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره تعالى مضطرات لحكمه وان حركاتهما ليست طبيعية ولا قسرية ولا
حيوانية شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية بتسخيرها وقهرها
مدبر عاقل حكيم ودورها تشوقا الى الرب القديم وتقربا الى الله
وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب اما بيان الثاني
المشار اليه بقوله ع ليس لهما مكان الا مكانهما فهو ان كون كل منها
في مكانها المخصوص دائما الذي لا يجوز عنه ابدا لا بد من سبب و

عله

علة سببية ليس جسمية كل منها بما هو جسمية والا لزم اشتراك
الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا ايضا امرا لازما
للجسمية لما ذكرنا ايضا من لزوم الاطراد المحال فهو اذن
لخصوصية زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة للجسمية
او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام عائد في سبب عروض
تلك الخصوصية اخرى فيجري فيه الاحتمالات الثلث ويبقى
بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يرد الكلام
ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية اللازمة
الموجبة لكون كل منهما في مكانها المخصوص امر مقوم لجسميته داخل
في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية
والخصوصية الجوهرية افتقار الى الاخرى افتقار المادة بالصورة
والصورة بالمادة اما الجسمية للمادية ففي وجودها وتقومها
واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم هويتها التشخصية
من التناهي والتشكل وسائر الانفعالات والحركات فهما متلازمان
متعاضدان في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى
في الوجود والافتقار مطلق من احد الجانبين دون الاخر فاذن
هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا
جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما علمت فيكون
الذي خصص الشمس لمكانها هو الذي اوجدها اولا بايجاد
صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة
وسائر الخواص ثانيا وكذا الكلام في القمر وسائر الكواكب والافلاك
فالفاعل لكل منهما فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات عن الاجرام
والطبيعيات فوق الارض والسماوات واليه اشاره بقوله
ع بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما والذي اضطرهما
احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود وشدته لا في عظم المقدار
والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات
البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث
والاضطرار فنطق بالتصديق ثم اراد ع توضيحا للمرام وتأكيدا
للمقام فاورد الكلام على الوجه العام فان ما سموه الدهر في يعنون

يعنون

اليه انما يتقوم الاثار والافعال الحيل ان ارادوا به شيئا غير
الطبايع الفلكية وغيرها ماسماه الناس الوقت والزمان
او الهيولي والظلمة والها وثيرا وغيرها فنعم الحجة فقالا ان الذي
تذهبون اليه وتظنون انه الدهر الى اخره وبيانه ان الذي
سميتموه الدهر وجعلتموه فاعل الافاعيل وجاعل الاثار والحركات
اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات ولا خارج
الهوية عن عالم الارض والسموات فيجب ان يكون مضطرا في
ذاته وفعله مسخرا في شانه وصنعه اذ كلما في هذا العالم كذلك
فانه مقصور على حد محدود مضطر في شانه فان النار لا تكون
الا حارة متحركة الى فوق والارض لا تكون الا يابسة ساكنة في
التحت والماء بارد رطب لا غير والهواء حارة رطبة لطيفة
لا غير والسماء مرفوعة والارض موضوعة دائما من غير عكس
ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا الهواء
ان يكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا تقدر السماء
ان تسقط على الارض ولا الارض والسماء من ذوات الاجرام
وطبايعها فالجميع مسخرات مجبورات ومضطرات مقهورات
لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فان قلت نحن نرى
اجساد الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب
المختلفة من الجهات الستة وكذا ياكل تارة وتشرب اخرى وتشتهي
وتغضب وتجامع وتنام فيناقض بهذا ما ادعيتموه وايضا
يلزم ان يكون هي اشرف من السماويات قلنا هيهات ليست
هذه الافاعيل المختلفة صادرة عن اجسادها ولا عن طبايعها
الجرمانية وانما هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن
عالم الاجساد وطبايعها وليست الاجسام والطبايع الا مسخرة
مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح وعالمها عالم الا
مر الالهي الا انها متفاوتة في القوة والتجرد والكلام فيها وفي
انواعها واقسامها ومنازلها في القرب والبعد من الله والعلو
والدنو من الاجسام طويل فاذن لما ثبت وتحقق ان المسمى
بالطبيعة التي بمنزلة اله الطبيعيين او الدهر للدهري الذي هو

فيجب

ان تصعد الى السماء ولا تتسلد فعل طبعي فعله ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض م

معبودا

8

معبود الدهريين ليس الا مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه
وانه كما بين ولا بد لكل مسخر مضطر من مسخره واضطره فيجب ان
يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشيا الممسك للسماء ان تقع على
الارض وممسكها ان تزولا امرا خارجا عن عالم الجسمية غير واقع
تحت الدهر والطبيعة والا لزم التسلسل والدور فينتهي الامر لا
محالة الى الموجود الرب تعالى وهذا هو البرهان القطعي على وجوده
تعالى لهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار والتصديق وقال
امسكهما الله ربهما وسيدهما فامن على يدي الصادق عليه السلام ايمانه
لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد والاقرار باللسان ولهذا وصف
بانه حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام والمرضي عنده
مرضي عند الله وهذه الطهارة القلبية التي يذهب رجز الشيطان
ورجس الظلمة والكفران شعبة من طهارة اهل بيت العلم والعصمة
والحكمة والولاية المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الاية ولي التوفيق والهداية عز وجل لعلك انه تقول لو كان
الدوام على فعل واحد علامة التسخير والانقهار ومن لوازم القصور
والاضطرار والصادر على الباري جل مجده عند الحكماء ليس الا شي
واحد يحكم بالعقل الاول تعالى مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول
ليس الامر عند الالهيين كما زعمت بل هو تعالى فاعل الكل واله الكل وله الخلق
والامر والملك والملكوت وليس لغيره رتبة الابداع والايجاد بل شان
ما سواه في السببية التهيئة والاعداد وتخصيص جهات القبول والاستعداد فان الصادر منه تعالى لما كانت امورا مختلفة الحقايق والذوات
متفاوتة الهيات في الشرف والخيرية والخسة والشرية فاللايق
بجوده الاتم صدور الاشيا منه على الترتيب والنظام المحكم بكون الاقدم
صدورا منه على رتبة والاقرب اليه ذاتا اشرف وجودا ولا يجوز
لكمال فيضه ورحمته وجوده على احسن ترتيب وتمام وابلغ تقويم و
نظام الحديث الثاني هو الثاني عشر والمايتان عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن
ابي هاشم البجلي ابو محمد جليل من اصحابنا ثقة ثقة صرح قال النجاشي ايضا
وهو هكذا بخط ابن طاوس وفي بعض نسخ النجاشي ابي هاشم

متن ل

والله

لكان الاو

تقدمة وفي فهرست له كتاب روى عند القاسم بن محمد الجعفي من احمد بن
محسن التيمي بجهود قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني
رجل من اصحابي قال كنت ابن ابي العوجا وعبد الله بن المقفع في
المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى
بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك
الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد ع واما الباقون فرعاع
وبهايم فقال له ابن ابي العوجا وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ
دون هؤلاء قال لاني رايت عنده ما لم ارى عندهم فقال له ابن العوجا
لابد من اختبار ما قلت فيه منه قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني
اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك عندي
في اجلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذ توهمت
على هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك
الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه ما لك وعليك قال فقام
ابن ابي العوجا وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي
قال ويحك يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني
يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وكيف
ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال ان يكن
الامر على ما يقول هؤلاء على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا
وعطبتم وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم
وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء نقول واي شيء يقولون
ما قولي وقولهم الا واحدا قال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا
وعقابا ويدينون بان في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان
السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه فقلت له ما
منعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته
حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو
باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به فقال لي ويلك فكيف
احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن
وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك وسقمك
بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك و

غضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك
بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد
عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك و
رغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد
ياسك وياسك بعد رجاءك وخاطرك بما لم يكن في وهمك
وعزوب ما انت معتقده من ذهنك وما زال يعدد علي قدرته
التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه
الشرح الرعاع بالمهملات وفتح اوله الاحداث وامثالهم من العوام
والسفلة والناقصون في العقل وترعرع الصبي تحرك ونشاء
الاختبار الامتحان قوله يفسد عليك ما في يدك من اعتقادك
لنفسك انك على شيء من العلم والحال قوله ليس ذا رايك اسم
الاشارة مرفوع بانها اسم ليس ورايك منصوب بانه الخبر اي
ليس الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدي قصدك و
اعتقادك بل الذي حملك على منعي من امتحانه خوفك عن ظهور
ضعف رايك في تعظيمك قدره على هذا المبلغ واحلالك اياه
المحل الذي ذكرت من ايجابك اسم الانسانية عليه فقط من بين
الناس كلهم قوله ولا تثني عطف على الزلل بتقدير ان لان المكتوب
بصورة الياء وصيغة النهي لكان عطفا على تحفظ اي وان لا تصرف
عنانك عن الاستمساك الى الاسترسال حتى يسلمك الى عقال
وهو حبل يعقل به البعير ونحوه اي يشد وقوله وسمه من وسمته
وسما وسمة اذا اثرت فيه بسمة وكي وقوله ما لك وعليك ورج
ما انا فيه تشابه بيس وللذي خبرها والمجموع صفة سمة وعليك
عطف عليه اي يسلمك الى وسمك لك بل عليك وويح كلمة ترحم
وقيل هو كالويل كلمة عذاب والعطب بفتحتين الهلاك وعطبتم
بكسر الطاء هلكتم وقوله فاغتنمتها اي عددتها غنيمة اقواله او ملاقاته
وباقي الفاظ الحديث معلوم واعلم ان ما ذكره ابن العوجا في
حقه عليه السلام سبيل الاعتقاد والشك فهو حال مثله من الائمة الكاملين
والاولياء المقربين عليهم السلام على وجه البت واليقين فانهم
وهم في جلابيب هذه الابدان قد نضوها وتجردوا عنها فالبدن

بالنسبة الى النفوس القدسية كقميص لك تلبسه تارة وتخلعه اخرى
فاذا شاءوا عرجوا الى عالم النور ان شاءوا وان ظهروا في كل صورة
ارادوا على من في عالم الزور لطلبهم ان يترقبوا تارة فيبطنوا و
يتجسدوا اخرى فيظهروا ثم يجعل لا يخفى ان ما ذكره عليه السلام
من قوله ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء الى اخره ليس مما وقع عن
شك منه في امر الاخرة حاشاه عن ذلك ولكن تنبيه للملحد على كلم
قدر عقله وكذلك ما روى عن امير المؤمنين ع انه قال لبعض الملحدين
ان كان ما قلت حقا فقد تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلنا تخلصنا
حقا فلقد تخلصنا وهلكت ليس مما يوجب شكا في امر الاخرة بل
مبالغة في نفي الغرور والاعتماد والركون الى عالم الزور وان
هذا القدر كاف للعاقل في ان لا يركن الى الدنيا وان يعمل عمل
الاخرة ويتبع ما قاله الانبياء والهداة عليهم السلام ويطمئن
قلبه بما حذروه عنه وبما امروه به كما تطمئن نفس المريض
بما قالته الاطباء الحذاق في ان النبت الفلاني دواء لمرض كذا والاخر
سم يهلكه ولا يطالبهم بتصحيح ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول
لو لم اعمل بما حذرني عنه الاطباء لربما اموت وان عملت به فما
يفوتني الا نعم اسبوع مثلا فكيف اترك قولهم بقول غيرهم
من الجهال ولو ترك قولهم بقول صبي او سوادي لكان سفيها
مغرورا وقوله ع وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد
معناه انكم الملاحدة ومن يجري مجراهم من الدهرية والطبا
عية زعموا ان الاجرام السماوية خالية عن الارواح والنفوس
والملائكة والروحانيين ولا فرق بينها وبين الصحاري والفلوات
المقفرة الا بانها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والتحقيق التحقيق م
ان السموات وما فيها حية ناطقة مطيعة لله تعالى في حركاتها وان
حركتها عبادة ما لكية وما فيها موضع الا وفيه ملك ساجد
كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط
الحديث فهذا معنى كون السماء عمرانا فانها مساجد الله وفيها البيت
المعمور وعمارة المساجد انما هي بالتسبيح والذكر والصلواة ومن هاهنا
يعلم بطلان قول من زعم من الظاهريين ان الفلك جماد غير ذي

روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وسائر الاحجار
جمادات وهؤلاء قولهم كقول الطباعية وما يكذبهم في هذا القول
ما ورد في الادعية السجادية على قائلها السلام والتحية عند رؤية
الهلال من قوله في مخاطبة القمر ايها الخلق المطيع الدائب وقوله القمر
المتصرف في فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المؤمنين ع
في بعض خطبه قوله عليه السلام وكيف احتجب عنك من اراك قدرته
في نفسك يريد ان ظهور الشيء على الناس اي على المشاعر والحواس
اما بظهور ذاته او بظهور اثاره وافعاله والاول لا يكون الا لجسم بظهور م
مكيف بالكيفيات المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف
يظهر بذاته على الناس واهل الحواس واما الثاني وهو الظهور من
جهة الاثار فهو الصحيح في حقه تعالى الواقع منه على خلقه فمن حديث
ارانا قدرته وفعله فما احتجب عنا بل ظهرت غاية ما يمكن من
ظهوره علينا ما دمنا في هذا العالم متعلقين بهذه القوى والابدان
الكثيفة العنصرية وقد رأينا احوالها المتقابلة وهيأتها
المتضادة من النشو بعد العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف
وعكس ذلك في الصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد الغضب و
عكسه الى غير ذلك من الحالات النفسانية والانفعالات
القلبية التي عددها عليه السلام مما ليست بقدرة العبد واختياره
ولا يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهي ويبغض كرها ويرغب و
يرغب عنه ويرجو وييأس اضطرارا ويصح ويمرض سخط ام رضي
ويعيش ويموت شاء ام لا لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا
ولا حيوة ونشورا بل قد يريد ان يعلم فيجهل ويريد ان ينسى الشيء
فيغفل عنه فلا يغفل ويريد ان ينصرف قلبه الى ما يهمه فيجول
في اودية الوساوس والاوهام بالاضطرار في الافكار فلا يملك
قلبه ولا نفسه فيشتهي الشيء وربما يكون هلاكه فيه ويكره
الشيء ويكون حيوته فيه يستلذ الاطعمة ويهلكه ويستبشع الادوية
وهي تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه التي هي اقرب شيء اليه الاحوال
من عالم الغيب من غير اختيار له في جلبها او دفعها فهو مقدورات
الله بلا شبهة وليست هي كالمشي والكتابة والقيام والقعود والاكل

بيشتبه لم

والشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لهم لان الكل
بقضائه وقدره الا ان الضرب الاول اضطراري للعباد و
الضرب الثاني مما لهم فيه اختيار في عين الاضطرار كما يستعلم
فيما يجي من الاحاديث وشرحها ولذلك خص الصادق عليه السلام البلا
بما هو من الضرب الاول يعني الاحوال والملكات دون الا
فعال والحركات فلا يمكن لاحد ان يجد كونها من قدرة الله
تعالى ان يجع احد وقال لما كان السبب في عدم ظهوره تعالى للخلق حتى
شاهدوه وسمعوا دعوته واجابوه تقدس ذاته وتجرده وكثافة
ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع في ان الله او بعض ملائكته يظهر
لعباده في الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك وهو روحاني
بصورة جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبي ص فالجواب ان ذلك على تقدير
جوازه غيره نافع لهم ولا دافع للالتباس الواقع لهم اذ لا فرق
عند الحس المشترك بين كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او
تمثلا ملكيا برز من الباطن الى الخارج والى نحو ذلك اشير في قوله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون اشارة كيفية اعلم ان اظهر
الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كلما هو اقوى وجودا فهو
اشد ظهورا اذ الوجود هو النور والله اقوى الموجودات لان
وجودات ما سواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان
هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها
على العقول ونرى الامر على ضد ذلك فلا بد من بيان السبب
فيه اما بيان انه وجب ان يكون اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى
عندنا من اظهر الاشياء سائر صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا
نعرف بعضها كالشهوة وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك في
بعضها كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما حيوته
علمه وقدرته وارادته فانه جلي عندنا من غير ان يتعلق الحس الظاهر
بها لانها غير محسوسة بشي من الحواس الظاهرة وليس عليها مع
هذا الوضوح والجلاء الا دليل واحد وهو الكتابة والخياطة واما
وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وارادته وعلمه فيشهد له جميع

اشارة كشفية

فلنوضحه بمثال وهو انا اذا
راينا انسانا يكتب او يخيط كان
كونه حيا عالما قادرا مريدا
عندنا من اظهر الاشياء هم

الخياطة

ما في الكون

ما في الكون وكل ما ندركه او نشاهده بالحواس الظاهرة والباطنة من
حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسما وكوكب وبحر وبر
ونار وهوا بل اول شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا
المذكورة في الحديث واظهر الاشيا في علمنا انفسنا ثم احوالنا ومحسوسا
تنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه
المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد
ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته
ولطفه وحكمته فان كان حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها شاهد الا
حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شي داخل نفوسنا
وخارجها الا وهو شاهد عليه وما من ذرة الا وتنادي بلسان
حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانما تحتاج الى
موجد ومحرك فاذا علمت هذا فنقول لما لم يبق في الوجود مدرك
ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غايب الا وهو شاهد على
وجوده معرف لعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت
عن ادراكه فانما يعجز عن فهم عقولنا له علتان احداهما خفاؤه
في نفسه كالهيولى والعدم والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها
والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية
كتناول نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور
الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام
وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجلال
الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق
حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات والارض فصار ظهوره
سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن
البصائر باشراق نوره وايضا الاشيا قد تستبان باضدادها وما
عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا
غروب نور الشمس ولا احتجاب له عن بعض مواضع الارض
لكنا ظننا ان الهيئة في الاجسام الاسطوحها والوانها ولكن لما غاب
الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفناه
وجود النور بعدمه عند الغروب فلا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر

لولم

شديد هذا مع ان النور اظهر المحسوسات فالله سبحانه هو اظهر
الاشيا و به ظهرت الانوار كلها ولو كان له عدم او غيبة او
تغير لانهدمت الارض والسماء ولانعدمت الاشياء كلها و بطل
الملك والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالتين ولو كان بعض
الاشيا موجودا به و بعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة في
الدلالة ولكن وجوده دايم في الاحوال و دلالته عامة على نسق واحد
في الاشيا فلا جرم اورثت شدة الظهور خفاؤه فهذا هو السبب في
قصور الافهام واما اقويا البصائر والعقول فانهم شاهدوا
فعلموا انهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله
اثر من اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بل الوجود
الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود
للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كلها افعال الله تعالى فقط — بالفاعل
لا بمعنى ان وجوده ان كل منها شيء و كونه فعل الله شيء اخر غيره
لا بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم
يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد الحق
الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث
انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقال انه فني في التوحيد — فني
و انه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا
فبقينا بلا نحن فهذه الامور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت
لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء عن ايضا
حها و بيانها مع سائر الاسباب من جمود الظاهر بين من العلماء
وانكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن انس الانسان منذ
الصبا بعد فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد
على الله لا بما هي شواهد فيه وفيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق
بشهواته انس بعيد كان له على الوجه الذي الفها فسقط وقعها عن
قلبه فهذا وامثاله سدت على الخلق سبيل الاستنارة بانوار المعرفة
بالله والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كا
المدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكبا
لحماره وهو يطلب سبحان وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت

معاناة

معاناة له فيه شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر و — لك
اساسه فليتحقق الحديث الثالث عشر والمائتان حدثني محمد بن جعفر — وهو الثاني ١٢
الاسدي رحمه الله ابو الحسين الملدي كان احد الابواب له يذكر كتاب
روى عنه التلعكبري كذا في الفهرست قيل الظاهر انه ابن جعفر بن
محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي ابن احمد بن
البشر المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله
منها ذكر ذلك ابو العباس ابن نوح واختلف علماؤنا في شانه
فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف و
قول النجاشي عندي ارجح عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري
عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا ع قال
دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن ع وعنده جماعة فقال ابو الحسن — الى
ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس كما هو تقولون السنا — هو
واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت
الرجل ثم قال ابو الحسن ع وان كان القول قولنا وهو قولنا السنا قد
هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال
ويلك ان الذي ذهبت غلط هو اين الاين وكيف الكيف بلا
كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية ولا يدرك بحاسة ولا — يقاس
يقاس بشيء فقال الرجل انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال
ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته
ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من — انه ربنا
الاشيا قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى
جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع
المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت — جر
به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف
الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات
المبينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشأ الشرح يقال الناس في هذا الامر
شرع سواء اي متساوون وبان لا فضل لاحدهم فيه على الاخر وهو
مصدر بفتح الراء وتحريك وسكون ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع و
المؤنث اوجدني اي احذني يقال اوجد الله مطلوبه اي اظفره به

واعتاه وكيف اصله اسم مبنى على الفتح يقال للاستفهام عن الاحوال
وقد يقع للتعجب واين سوال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى
الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثانى بمعنى الحصول
فى المكان فيعربان وويل كلمة عذاب وويل لك وويل زيد و
ويل لزيد اعلم ان فى الحديث مطالب الاول البيان الاقناعى
فى وجوب الطاعة لله وانقياد الشريعة واتباعها من له ادنى
عقل واحتياط وقد سبق مثله فى الحديث السابق فيما روى عن
امير المومنين ع وقد نظم بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما البيتين
الثانى تنزيهه تعالى ان يكون ذا كيفية او كمية والاشارة الى معنى كل منهما
واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول اما رسم الكيفية
فقيل انها هيئة قارة فى المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة
الى امر خارج عنه ولا قسمة فى ذاته ولا نسبة واقعة فى اجزائه و
بهذه القيود تفارق سائر اجناس الاعراض واقسامها فان
الاجناس العالية التى لا جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم
وباقى السبعة النسبية اذ معنى العرض نفسه ليس جنسا لها كما حقق
فخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من الثمانية الباقية واقسامها
اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هى كم كالمثلثية والمربعية وسائر الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة
للخطوط والزوجية والفردية والصمم والتشارك والجذرية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهى اما ان تكون
محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهذه
تنقسم الى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات
انفعالية اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات موضوعاتها
بها او غير راسخة اما سريعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات
لكثرة انفعالات موضوعاتها بسببها بسرعة وهذا قسم ثان و للكمالات
اما ان تكون محسوسة وهى اما استعدادات اما للكمالات كالاستعداد
للمقاومة والدفع للانفعال وتسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة
والتقايض مثل الاستعداد بسرعة للاذعان والانفعال وتسمى ضعفا
ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا يكون استعدادا للكمالات او نقايض

اونقايض بل يكون فى انفسها كمالات او نقايض وهى مع ذلك
غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم
والقدرة والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب
الحليم ومرض المصحاح النفسانى فهذه اقسام الكيف وكل منها
جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين فرسمه كون الشىء
فى المكان وهذا الكون غير وجود الشىء فى نفسه فان كون
الانسان فى الاعيان وجوده فى نفسه وكونه فى المكان اضافة
عرضت له بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما حاصل وحاوى و
الاخر محوى وتحته انواع فان الكون فوق نوع والكون تحت نوع
والكون فى السماء نوع والكون فى الارض نوع وايضا من الاين ما
هو اول وحقيقى ككون الشىء فى مكانه الخاص والاين الغير الحقيقى
ككون الشىء فى هذا المكان ونحو الاين فيه مضادة فان الكون فى السماء وفى الهواء وفى السوق
فى الفوق المطلق اعنى عند المحيط هو مضاد الكون عند المذكورهما وايضا الاين منه جنسى لكون الشىء
معنيان وجوديان وقد يوجد او يتصوره لهما موضوع واحد فى المكان ومنه نوعى لكون الشىء
يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان فى الهوى ومنه شخصى لكون الشىء
الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون واثنان وكلاهما
فوق واحدهما اشد فوقية فاذا اتقرر مهية الكيف والاين فنقول
من المحال ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث بالذات ممكن الو منهما
جود مفتقر الى جاعل يوجده برى الذات عن الاتصاف بهما اما
حدوثه وامكانه الذاتيين فلكونه ذا مهية غير الوجود وكونه عرضا
فاما انما لجعل فهما مفتقران الى جاعل وينتهى افتقارهما بالاخرة الى
الحق تعالى واما براءته عنهما فلان موجد الشىء متقدم عليه بالوجود
فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اى فاعل الكيف مكيفا بالفتح اى منفعلا بالفتح
والالزم تقدم الشىء على نفسه وكون الشىء الواحد فاعلا وقابلا
لشئ واحد وهو محال وكذا الكلام فى الاين بل الكلام فيه ابين
واظهر لان كل ذا اين يحتاج فى وجوده الى اين يخالف الاين غير فخالقه
متاين والى هذا المطلب اشار عليه السلام بقوله هو الاين واين وكيف الكيف
بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السؤال عنه بكيف
هو ولا اين هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا كالسواد والطعم قال

عليه السلام فلا يعرف بانه الكيفوفية ولا بابنونية وانما اشتق هذان
اللفظان لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف
الموجود كالسواد والطعم وغيرهما دون المعاني المصدرية فاذا
جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر اخر عنه فلا بد حينئذ
من تصرف زايد عليه فيقال الكيفوفية وكذا الحال في الاين والا
بينونية المطلب الثالث في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من
المدارك اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على
ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت ان الباري
ليس بكيفية ولا ذي كيفية واما انه غير مدرك بشيء كالعقل والوهم
لان كل ما هو معلوم بشيء اخر غير ذاته اي بصورة اخرى مساوية
له في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له والا لم يكن تلك الصورة علما به وكل ما له ماهية غير الوجود
الصرف المتاكد فهو معلول مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجودا
فلا يكون الها حقا والاله الحق ما لا يدرك بشيء وليس كمثله شيء
اذ هو بخلاف الاشياء وزعمت النفوس العامية ان ما لا يكون محسوسا
ولا يشبهه فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس بذاته
او بصفاته فنبه عليه السلام ان الامر بضد ما زعموه ونقيض ما توهموه بقوله
ونحن اذا عجزت حواسنا من ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من
الاشياء والضمير في انه للشان المطلب الرابع في الاستدلال على وجود
الصانع لما قال الرجل فاخبرني متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال
عن زمانه بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده سبحانه بعضها من الا
نفس وبعضها من الافاق كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و
قدم الاسم الانفسي لانه اقرب الينا وفي كل من القبيلين ايات
كثيرة وبراهين عديدة الا انه عليه السلام ذكر منها ما هو اوضح واقرب
الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم
عن دركها فذكر من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن من
النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب
والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وساير الامور التي
ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة او نقصان

بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروايح واوايل الكيفيات الاربع وما هو محسوس

بجعله

على وجوده فان كثيرا ما يقال متى كان وابن ونحوهما ويراد بها بعد وجود الشيء ودليله فاول دليل على وجوده السلام الاول والشواهد لهم

او تبديل

او تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا
شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها
غايات وفيها روعيت مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها
فعلم ان لهذا البنيان الكلي والبيت المعمور والكتاب المسطور
بانيا قديما عليما وكاتبا الهيا يجب الاقرار وذكر من القسم الثاني
الاستدلال بدوران الفلك وهو ايره وبانشاء السحاب وهو انه
تصريف السحاب وهو ايره واجرائه كل من الشمس والقمر
والنجوم ايات وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من
هذه الامور في الحديث الثاني عشر الذي رواه هشام فكل من
هذه الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلايل وبينات
وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم الحديث
الرابع عشر والمائة بين علي بن ابراهيم من محمد بن اسحق الخفاف في
الكشي انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن
محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سال هشام بن الحكم
قال الك رب فقال بلى قال قادر هو قال نعم قادر هو قال يقدر ان
يدخل الدنيا كلها في بيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا قال
هشام النظرة قال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام
الى ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله
اتاني عبد الله الديصاني بمسالة ليس المعول فيها الا على الله وعليك
فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا سالك فقال قال لي كيت وكيت فقال
ابو عبد الله كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال
وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام
فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء و
ارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا فقال ابو عبد الله
عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر
على ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فانكب
هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله
وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام
اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان

قد سبقا في ما مر

والانفسية

وهو الرابع

فقال بلى فقال

فاستاذن له

كنت متقاضيا فهاك الجواب الشرح الديصاني منسوب الى الديصان يقال داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد وقلّ ولقلة ثباته سمي بذلك لزيغه وحيده عن الدين والنظرة المهملة والحول العام والمعول المتقاف يقال عولت به وعليه اي استعنت به وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر الجليدية وهي رطوبة شفافة بل صيقلية داخل طبقات العين وبها الرؤية وانكب تقلب واكب الاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه بكر وغدوا اي جاء غدوة وهي ما بين صلاة الغداة الى طلوع الشمس ثم عمم واعلم ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شيء ان كل ما له مهية امكانية او شيئية تصورية فيصح تعلق قدرته به واما الممتنعات فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما يجعل عنوانا لامر باطل الذات كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او يركب بين معاني ممكنة احادها تركيبا ممتنعا فان كلا من المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن سؤال الديصاني ان يقال ان الذي سالت من ادخال الدنيا مع بقاء عظمتها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده عليه السلام وجه اقناعي مبناه على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسلمه اياه واما التحقيق في الابصار وغيره من الادراكات

العياك

كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين

وعلم النفس

١١٥

وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فشيء غامض لطيف وهو لب الحكمة ومخها لا يدركها الا من ارتاضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية في المجاهدات النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل والعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا لمسئلة المعاد وحشر الاجساد لقضى اخر العجب فيه من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما ابطه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد رواه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سال ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فلو لم يكن معنى الرواية ما اولناها عليه لكان بين الروايتين تناقض وجلت احاديث ائمتنا عليهم السلام ان يكون بعضها يناقض بعضها لعصمة الجميع عن الخطا وروى ايضا فيه مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام انه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل او ما يجري مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل في البيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها قال فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك فقال لو كنت قلت عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك فرجع اليه وقال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله عليه السلام

رواه

الجم

الذكم

الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد

ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع يا ديصاني
هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة
وفضة ذائبة فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة
ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهي على حالها لم يخرج
منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن
فسادها لا يدري للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان
الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك
امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه الشرح فقال
له اصحابه اي اصحاب ابي عبد الله ع يدلك على معبودك ولا يسا
لك عن اسمك هذا منصوب المحل بانه مفعول له ويمكن ان يكون
ان يكون بمعنى اللام ولا لنفي الامر بلا مامور به ولفظ العقود
بلا مفعول وكان الاصل فيه ان يقال قل له دلني على معبودي ولا
تسئلني عن اسمي الا انه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه
كلام القائل وانه ليس تلقينا ناولني اي اعطني والحصن بالكسر
واحد الحصون وهو كل مكان محرز لا يتوصل الى ما في جوفه ومكنون
صفة حصن باعتبار المتعلق اي مكنون ما فيه ويحتمل الاضافة
اي حصن امر مكنون مايعة اي سايلة جارية والذائبة خلاف
الجامد وهو اشد لطافة من المايع وينفلق اي ينشق واطرق رجل
اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض مليا اي هجرا
طويلا عن الحس ومنه واهجرني مليا اي زمانا متسعا يقال انتظرته مليا
اي متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسما
وفي قوله تعالى واهجرني مليا اي هجرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد
بن جبير اراد ع ان يشير الى آية من آيات قدرة الله وعلامة
من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني وانفق حينئذ
حضور غلام بيده بيضة يلعب بها فتناولها واخذها وبين صنع
الله فيها فذكر اولا ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف
فيه احد من الخارج حتى لا يسع لاحد ان يقول لعل الذي تكون فيه
من تاثير فاعل من خارج ادخل فيه شيئا ثم ذكر ثانيا انه له جلد غليظ

معنده

عظيم

ليلا يذهب

لئلا يذهب الوهم الى حضور اشياء لطيفة حاملة للاصباغ ونحوها
التي تتلون بها ما يتكون في الداخل ثم قال ثالثا وتحت الجلد الغليظ
جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة ليبين
انه ليس فيها سوى هذه الامور الثلاثة شيء ولا يذهب الوهم الى ان
المخلوق لعله حصل من تركب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الا
مثل الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين وبعض المعاجين
واسقط هذا الوهم لان الذي يخلق منها له اجزاء كثيرة مغايرة
لهذه الثلاثة ووصفها رابعا بالرقة والميعان والذوبان للتنبيه
على اية اخرى وهي ان الجسمين المتجاورين في اناء واحدها مايع
ثقيل والاخر ذائب خفيف لا يبان تميزهما عند تقلب الاناء وان
يترسب الثقيل في الخفيف عند سكونه وحيث بقيا معا وزمن على
وضع واحد طول المدة فيدل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة
والجسم سخر طبيعتهما على هذا الوضع واكد ذلك خامسا بقوله فلا
الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط
بالذهبة المايعة فهي على حالها واشار سادسا بقوله لم يخرج منها
خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن
فسادها الى ما بينا في قوله حصن مكنون لئلا يتوهم ان المؤثر
فيها والمحول لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة
كاينة صالحة ليس بامر دخل فيها من خارج وخرج من داخل بل
الذي يحول ما في البيضة ويصوره بصور مختلفة بيد قدرته ليس
مما يمكن لاينا حدد ذاته ولا يده ولا قلم صنعه وتصويره وانما
له ان يرى بعد الخلق الطاهر صنايعه ويعلم انها ليست من جنس
صنايع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما في البيضة مجردا عن قشره فيرى
النقوش والهيئات يظهر عليه شيئا فشيئا على التدريج الى اخر ما عليه
الطاوس من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة المحسنة ولا يرى
من داخله ولا بد من خارج بريد نقاش ولا آلة صنعه ولا حركتها
لقضى آخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة
ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلاله حالتها معرفة عن كمال حكمة
باريها وقوله سابعا لا يدري للذكر خلقت ام للانثى اشارة

هما

البيضة

الحسنة

علىشابه الى البراح فهي ان نسبة ما فى البيضة اليها نسبة واحدة اذ
ليس فى كل من البيضتين الامثل ما اخرى فاتحاد القوابل والمواد فى م
مع تخالف ما حصل منها من صور الاضداد لابد وان يستند الى قدرة
الفاعل الجواد وقوله تامينا ينفلق عن مثل الوان الطواويس على حذف
المضاف اى ذي الوانها اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من
عجايب الخلقة واعاجيب الصنعة من مثل هذه المادة التى لا مماثلة
ولا مشابهة بينها وبين الكائنة فدل على جميع ذلك دلالة واضحة
قطعية على ان موجد هذا الامر الكائن من تلك الذهبة المايعة
والفضة الذائبة ومصوره ومقدره بهذه الصور والشكل
والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والالوان والاعضاء ولا
جزا فضلا عن افادة الحيوة والقدرة والشعور والارادة والحواس
الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وسايرى
مجراها فان الذي نسب اختلاف الوان الريشة الواحدة الى الطبيعة
فقد بعد عن درك الحكمة بمراحل كثيرة فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن
نحو واحد وليس لها الاقصد الى اغراضات وغايات ومنافع و
خيرات ومبادى الامور كغاياتها فمن تامل فى ما يظهر داخل البيضة — وان يلمها كنها يا نها
على تلك المادة اللزجة كالنطفة هذه التصاوير والهيات والا
شكال والاعضاء والنقوش والالوان التى فى الرياش يضطر الى
الاعتراف بوجود رب الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلا من م
عن التامل فى ساير الاحوال والكمالات التى تختص بكل نوع من انواع
الطيور وساير انواع الحيوانات من البهايم والوحوش وغيرها
مما ليس بمحسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون
ادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر
والضبط ولذلك لما سمع الديصانى ما ذكره ع ونبهه على عجيب
خلقة ما يتكون من داخل البيضة فاطرق مليا وتامل فيه ساعة
ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء
والاوصياء عليهم السلام فيما قالوه وادعوه فشهد ان الله واحد بتمام
وان محمدا رسوله صلعم وان اهل البيت بيت ائمة وحجج الله على
خلقه وتشرف بالايمان وتاب مما كان عليه عباس بن عمرو العقيمي

من الكفر

17

من الكفر والجحود والعصيان والله ولي التوفيق والاحسان
الحديث الخامس وهو الخامس عشر والمائتين علي بن ابراهيم عن ابيه
عن عباس بن عمرو العقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي اتى ابا عبد الله ع وكان من قوله ابي عبد الله ع لا يخلو قولك
انهما اثنان من ان يكونان قديمين قويين او ضعيفين او
يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل
واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي و
الاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان
قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل وجه او مفتر
قين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا — منتظما
والليل والنهار والشمس والقمر دل على صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر
على ان المدبر واحد ثم يلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة يلزمك — ان ادعيت اثنين فرجة
ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم تتناهى في — ما بينهما حتى يكونا اثنين
العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال الزنديق — فصارت الفرجة ثالثا
ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل — بينهما قديما معهما فيلزمك
دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد — م
مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال فما هو قال — وم
شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة
الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس — ولا يحس م
لا يدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان الشرح الحس المس — الاوهام م
باليد ويقال جسه الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته و
المجس الموضع الذي يجسه الطبيب هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد — يمسه
احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود
وثالثها اثبات ان لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما
قالت الحكماء ان انيته الواجب ماهيته اما المقصد الاول فذكر عليه — ماهيته معناه لام
حجتين احديهما عامية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما
الاولى فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني
معناه انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكون كلاهما قويين او كلا
هما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيف والتفرق الثلثة باطل

سرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما لو اذا كان قويين
وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة
تقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء
سواهما فالسبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد
بالتدبير والقهر على غيره اي لا يتصور في كل منهما سبب يمنع عن
ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر
قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احد
هما عن دفع صاحبه لم يكن قويا غاية القوة ثم لم يكن بينهما تفاوت في
القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من تدافعهما تفاسدهما فيلزم
من فرض وجودهما معا عدمهما معا اما بطلان الشق الثاني فهو
ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافي
الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث
وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه
واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا
لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا
لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول على
ان يطلب كماله ويقصد خيره طبعا او ارادة وهذا الحجة فالا البرهانية
شارة اليها بقوله عليه السلام فان قلت انهما اثنان المقدم لا نهاية
له في الكثرة وبيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا
من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقان بجهة ويختلفان باخرى
والكل باطل هكذا وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة فقط
كل فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين
الا ويتفقان من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى
التي فيها فقط كل يلزم ترك القسم الثاني لظهور فساده والاخير
انما ترك لانه الباقي المطلوب لبطلانه بالخلف وان كان المطلوب
نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فان لا
غيرية لا تحقق الاثنينية الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من
الوجوه واما بطلان الثاني فلما ذكرنا من لما نبه عليه بقوله عليه السلام
فلما راينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره ان العالم كله شخص

واحد كثير

واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم
مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة
يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى البعض ويتقوم كل منها
بعين يطلع صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل بطبعه
وهكذا نشاهد الاجرام العاليه وما ان تكن فيها من الكواكب النيرة
في حركاتها الدورية الدائمة واضوائها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة
ومنقطعة نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي تتوقف
عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات و
وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الاوضع الى الارفع والجميع
مع اختلافها متفقة لانها ينحو نحوا واحدا او باتم غاية واحدة بل
اختلافها سبب الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في بقاء
حيوته ولهذا قالت الحكما العالم شخص واحد وحدة طبيعية الا ترى
ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد لها كما بطبيعته على طبيعة ممتازام
غيره وجدت له طبيعة عامة نسبته فيها من عضو واحد كالرئيس مدبرة
لها هو قوة الحيوة والحس ومبدأ الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت
الاعضاء الجسدانية في رباط واحد فكذلك حال اجزاء العالم في ان
لها قوة عامة فايضة عليها بواسطة الاجرام العالية التي هي كالقلب
والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية فاذا كان من الحال
في الاجرام السفلية محقق على هذا الشاكلة فلم يخرجها تفرد كل منها بطبيعة
خاصة وفعل خاص من ان تكون منتظمة تحت القوة العامة المسلطة
له على هذا النظام المستمر والايتلاف المحكم والصنع المتقن ولولاه
على هذه الجبلة لوجد الوضع مبتدا والصنع منتشرا والامور ساكنة بين
فاذا ثبت وتحقق ما ذكرنا من وحدة العالم ووحدة النظام واتصال
التدبير دل على ان الاله واحد وان للموجودات العالية مع كثرتها
وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة صاحبه هي منشاكلة متحدة من وجه
وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم والى هذا الاشارة بقوله عليه السلام دل
صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد لاجل ذلك
استدل امام الفلاسفة للمشائين ومعلمهم ارسطوطاليس على وحدة
الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت ان العالم منحصر في

عالم واحد هو هذا العالم فاما في الوجود عوالم متعددة فوق
واحد لكل منها سما وارض وبسايط ومركبات مخالفة بالنوع لما في
هذا العالم ويكون لكل عالم الٰه اخر قلنا لا يخلو ان فرض عالمان انهما
متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الاخر وارضه
كارضه وهكذا في الجميع واو انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل
الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض
خارجية لاحقة من خارج وهي لا تكون دايمية فاذا زال العارض
بطل الاختلاف ولان لكل جسم كالارض مثلا حيز طبيعي اذا خلي
وطبعه كان فيه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان
ارض احد العالمين او كليهما مقسورة في غيرها ابدا من حيث هي
مطبوعة ابدا وهو محال وكذلك في ساير اجسامها الطبيعية ولا الى
الثاني فلما برهن عليه حكما او ردناه في كتبنا في المبدأ والمعاد وغيره
ان ليس للممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها
البسيطة والمركبة وكيفياتها نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا ووجودا
ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان وجود
سما فوق الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان
فلو فرض الٰه اخر تعالى الله عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان
يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل
والثاني محال كما علمت حكمة القديم وهو المطلوب واما بطلان الشق
الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر وهو
الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين فرجة انه لا بد فيهما
من شيء يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب
ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الاخر او امران
وجوديان يختص كل منهما بواحد فقطعا ما كون الفارق المميز
لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام
بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل
من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلبه عن الاخر وهو المراد
بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما
وعدمه في الاخر وهو ايضا لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا

اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان
هف ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا خمسة وهكذا يلزم من كونهم خمسة
ان يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية
وهو محال لا يقال لانسلم ان لاتناهي على هذا الوجه ممتنعا اذ لا ترتب يكون
بين احادها اذ الجميع واجبات كما على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر
عن هذا يلزم هناك محال اخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير
متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضنا فيه يلزم ان يكون
ثلثة وغير متناه كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا
يوجد اثنان في الخارج مطلقا وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون
بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر
كالنفس والعرض كالسواد متباينان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر
خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كان تجمعهما الاتفاقي
بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي
فيهما او في احدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركتان في وجوب
الوجود وعلم ان الذي هو مفهوم عام ذهني فلا يلزم حينئذ محال
هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف
حقيقة وجوب الوجود وعلم ان الذي به تصير الاشيا والماهيات
ذوات حقيقية بل هو نفس الحقيقة وهو الحقيقة بذاتها المتحققة بها
ساير الاشياء من ذوات مهيات فاذن لو فرض الٰهان لم يكن
وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد حينئذ من
امتياز بشيء وجودي خارج عن حقيقة كل منهما اذ ليس انضمام ما
فرض هاهنا مميزا حاله كحال انضمام فصل الجنس والجنس مهية كلية
مبهمة تتحصل بالفصل فيكون انضمام فصل اليه انضمام امر محصل
الى امر مبهم يصيران معا موجودا واحدا وكذا حكم انضمام التشخص الى النوع
واما هاهنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل
موجود الى محصل موجود اخر ولهذا يلزم ان المفروض اثنين يكون ثلثة
والمفروض ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب
مسلك التوحيد المستفاد عن هذا الحديث تبا بيد الله العزيز الحميد
واما المقصد الثاني الذي هو اثبات وجود الصانع تعالى فقد مر

فى هذا الحديث بعد ما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا
وذلك كما هو داب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يثبتون
اولا فى العلم الكلى المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن
احوال الموجود بما هو موجود احوال الواجب والممكن وخواص
كل منهما وان الواجب تعالى احدى الذات فردا فى الوجود وان
كل ممكن زوج تركيبى له مماثل كل ذلك على الوجه الكلى والمفهوم
العام ثم اثبتوا فى العلم الالهى المسمى عندهم بعلم الربوبيات ثاليو
ثا بنين باثولوجيا معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات
الذوات المجردة عن الاجرام وعمدتها اثبات وجوده تعالى و
ماله من الصفات والافعال وذلك لانه لا يجوز الشك لاحد فى
وجود الشىء مع العلم بأحواله ولوازمه واعلم ان للحكماء فى اثبات
هذا المطلب منهجين احدهما من الاستدلال على وجوده تعالى من جهة
النظر فى حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها متحققة
وبذاتها واحدة وهى ذات الواجب تعالى وما سواه من الاشياء لها ماهيات التى
غير حقيقة الوجود به يصير الموجود به موجودة وان وجودها
كالشبح وتبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى
هذين المنهجين اشير فى الكتاب الالهى حيث قال الله تعالى سنريهم
اياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما قال تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو هذا منهج قوم وقال او لم يكف بربك انه
على كل شىء قدير هذا منهج قوم اخر وهم الصديقون الذين يستشهدون
من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقته على احديته ومن احديته
ذاته على سائر صفاته على كيفية افعاله الاوايل والثوانى واحدا
بعد واحد على ترتيب الاشرف الى ان ينتهى الى الجسمانيات والمتحر
كات ولا شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا
انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون فى العلم والهدى
عدل عنه الى المنهج الاخر فى جواب هذا السائل وفيه ايضا طرق
عديدة بعضها للطبيعيين وهى طريقة الحركة وانها تنتهى الى محرك
غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهى من جهة الحدوث او من جهة
الامكان بشرط الحدوث وبعضها للاصحاب فيثار عنوس والرياضيين

من جهة

١٠

من جهة العدد واثبات اول الاحاد وللناس فيما يعشقون
مذاهب وهذا الذى ذكره اشرف منها واحكم وهو الاستدلال
من الفعل على الفاعل ومن البناء على البانى فقال وجود الافا
عيل دلت على ان صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه
يرجع الى البرهان اللمى لان كون الشىء على صفة يكون معلولا
لما ذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث هو بناء لا يعرف الا
بالبناء والكاتب من حيث هو كاتب يتخذ فى حده الكتابة وما
يدخل فى حد الشىء يكون سببا له وبرهانا عليه لميا فذاته تعالى وان لم
يكن من حيث ذاته برهانا عليه اذ لا جنس له ولا فصل له وما لا
جنس له ولا فصل له فلا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث
صفاته وكونه مصدر الافعال مما يقام عليه البرهان كقولنا العالم
مصنوع مبنى يقتضى ان له صانعا بانيا فالعالم له صانع بان واذا ثبت
ان للعالم صانعا ثبت وجوده فى الضرورة اذ ثبوت الشىء على صفة
فى الواقع لا ينفك عن ثبوته فى نفسه واليه الاشارة بقوله ع
انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم
تر البانى ولم تشاهده واما المقصد الثالث الذى فى انه مهية له
انيته بمعنى ان لا مهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة و
الوجود الصرف الذى لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا عموم ولا
خصوص فاليه الاشارة بقوله عليه السلام شىء بخلاف الاشياء لان كل
ما سوى حقيقة الوجود له مهية خاصة يعرضها عدم وقصور و
يلحقها كلية او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية
فهذا جسم وهذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك
ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هو صورة ليست بمادة
وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شىء
الا وهو ذاته او تبع او رشح لذاته وما فى الوجود الا ذاته وصفاته
وافعاله ولهذا قال وانه شىء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة
الى اخره فنفى عنه النقايص والقصورات والتراكيب والكثرات و
التغيرات والامكانات كان ما سواه يلحقه شىء من هذه المثالب فان
والنقايص فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة
لا توجد الا بصورة ما لانها امر بالقوة والعرض قايم بالموضوع

وكل ما يدركه الحس او يناله الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية
او ذهنية وكذلك كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك
بين كثيرين وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام
وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضا والانصرام
وذاته تعالى تقدس عن ان يكون له مثل ونظير او تدركه الحواس او
تمثله الافكار وتعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات
والدهور والاوقات و[illegible] بالحقيقية مقدم على مطلب هل
البسيط فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا عن بيان
حقيقته الحديث السادس محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من (وهو السادس عشر)
اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن
ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن
ابي جعفر عليه السلام قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر
وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق
وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد
دليلا على الرب الشرح ذكر عليه السلام امورا ثمانية كل منها كاف لذوي
العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر وثانيها ملكه القاهر
على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله الظاهر من عظايم الخلقة وبدايع
الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرها ورابعها نوره الغالب
لمعانه على نور ذي نور وحسن كل ذي حسن وشعور وخامسها برهانه (كلام)
الصادق وهو وجود آياته الكاينة في السموات والارض وسادسها
ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها
ما ارسل به الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها
ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب السماوية باب
اطلاق القول بانه شيء وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبعة (الباب الحادي عشر والمائتان)
احاديث الحديث الاول محمد بن يعقوب ضاعف الله اجره
روي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران
قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول
ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء
ولا تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام (وكيف تدركه الاوهام)
انما يتوهم شيء غير معقول الشرح اعلم ان المفهومات مفهومات عامة شاملة

لايعز

لا يعزب منها شيء من الاشيا لا ذهنا ولا عينا وهي كمفهوم الشيء والموجود
والمخبر عنه وغير ذلك من المعاني الشاملة وهي بشمولها على كل شيء
لا يكون عينا لشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا
يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع
ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج
للزم من وجود شيء اشيا غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء
وله شيئية وللشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فيذهب الامر الى لا
نهاية وكذا الحال في نظايره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل (ما م)
لكل شيء اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد
التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين (محتجين)
على ذلك بانه ان كان شيئا يشارك الاشيا في مفهوم الشيئية وان كان
موجودا يشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا
حقيقة يشارك الحقايق في مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كونه خاليا عن الا (الحقيقة)
شيا فلا موجودا ولا ذا صفة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا (لا اشياء)
كبيرا ومبنا غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه
وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي فاذا علمت هذا فنقول قولنا الباري
شيء المراد انه ذات تعالى يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا المعنى
الكلي الذي هو من اجلى البديهيات ولهذا لما سال ابن نجران ابا (واعرف التصورات كيف ذاته)
جعفر عليه السلام هل يتوهم الباري انه شيء من الاشيا اجاب بقوله نعم غير (غير حاصل في عقل ولا في وهم وهذا)
معقول ولا محدود معناه ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره (للمفهوم ونظايره اوايل البديهيات)
ولا محدودا ابدا الا انه مما يصدق عليه مفهوم شيء ولكن كل ما يتوهم
او يتصور من الاشيا المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه اصلا شيء
مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في الاوهام والعقول فقصارى
الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قايمة بالذهن ومعانيها
ماهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشيا و
ما يتصور انه تعالى شيء ليس من شانه ان يعقله بخصوصه عاقل
او يحده حاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف
يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل
قلت هذه شبهة يرد عليها قولنا المجهود المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك (علام)

البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال وكقولنا اللاشئ واللاممكن غير
موجود في العين ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق
بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل والبارى
جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لا صورة له في العقل ولكن البرهان
حاكم بما يخبر في الموضعين ونحن قد قلنا كل العقدة في كتبنا العقلية
بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل على انفسها بالحمل الذاتى
الاولى ولا يحمل على شئ مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل المتعارف
اذ لا فرد لها اصلا الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات
من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة والامتناع
او عدم الاخبار ونحوها على تلك الامور التى لا صورة لها
في الذهن لفرط بطلانها فبان الحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد
عن المثل والصورة على خالق الاشياء ومحقق الحقايق وجاعل
العقول والاوهام وسافيها الذى لا صورة له في العقل والوهم
لفرط تحصيله وشدة ظهوره وقوة نوريته لكان اولى و
احرى فالبرهان يحكم بان مبدا سلسلة الممكنات وافتقارها ذات
احدية لا تعقل ولا يتصور وانما المعقود منه انه ليس بمعقود و
المتصور منه انه ليس بمتصور الثانى وهو الثامن عشر و
المائتين محمد بن ابى عبد الله في الفهرست له كتاب روى عنه ابرهيم بن
سليمان قيل وليس قطعا محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدى
عن محمد بن اسمعيل وهو البرمكى عن الحسين بن الحسن عن بكر بن
صالح الرازى مولى بنى ضبة روى عن ابى جعفر الكاظم
عليه السلام ضعيف جدا كثير التفرد بالغرايب صه وكذا قال النجاشى
ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور هاهنا ما في الفهرست بكر بن صالح
الرازى روى عنه ابرهيم بن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد (وفى نسخة حسين بن سعيد)
بن سعيد قال سئل ابو عبد الله جعفر الثانى ع انه يجوز ان يقال لله شئ (ان يقال له)
قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح الضمير المتكن
في قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشئ والضمير المفعول راجع الى
القايل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى
ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا يلزم
ان يكون لا شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والعبودية ومعنى اخراجه

عن التشبيه وهو ان اطلاق مفهوم الشئ على ذاته تعالى لا يستلزم
كونه شيئا مخصوصا محدودا بحد كجسم او صورة او جوهر او
عرض او كيف او كم او مثال محسوس او موهوم او معقود او
غير ذلك من ذوات المهيات الكلية والجزئية محمد الثالث وهو
التاسع عشر والمائتين على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن ابى
المغرا اسمه حميد بن المثنى بالثاء المثلثة والنون بعدها المشددة
العجلى الكوفى الصيرفى ثقة له اصل قال النجاشى انه روى عن ابى عبد الله
عليه وابى الحسن وكان كوفيا مولى بنى عجل ثقة ووثقه ايضا بن على
بن بابويه رحمه الله صه وفى الفهرست روى عنه صفوان بن يحيى
وابن ابى عمير رفعه عن ابى جعفر ع قال قال ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله
خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى لا يشارك احدا
من المخلوقات في ذاته ولا في شئ من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته
وانما الاشتراك له معهم في امور خارجة عن ذاته وهى كالسلوب والاضا (عن ط)
فات والمعانى الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية و
نحوها والثانية كالبداية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة
كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا
في الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف
يتصور عدم اشتراكه تعالى مع شئ من المخلوقات والحال انها موجودات
خاصة والموجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشئ و
الممكن ونحوهما بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود في الواقع ليس
اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلى
بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مهية محتاجة (مهية)
في تحققها الى ما به يتحقق في الواقع كحال المعنى الجنسى او النوعى او
العرضى حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زايد
عليه فلو كانت الوجود كذلك لكان للوجود وجود آخر ويتسلسل
يتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس تعينه الخاص
ووحدته الشخصية وليس حاله طبيعة في الاشتراك والاختلاف
كحال الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلاف افرادها واشتراكها

بامر واختلافها في افراد بامر اخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة
الوجود فان بها الاشتراك فيه غيرها به الاختلاف والتفاوت
بين احاد الموجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص و
اما بعوارض خارجية ولواحق مادية في ما يقبل التكثر والا
نقسام فالوجود الصرف التام الذي لا اتم منه لا يشوبه نقص
ولا عموم ولا معنى خارج من الحقيقة يمتاز عن ما سواه بنفس
هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شيء وتماميته وشدته
شيء اخر فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان
وجوداتها درجات خارجة عن مجرد وجوده واضواء تابعة
لشمس حقيقته واما قوله عليه السلام وكلما وقع عليه اسم الشيء فهو مخلوق
ما خلا الله فلان كل شيء غيره اما ماهية او وجود اما الماهية فلكونها
غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودة اذ الماهية
لا تقتضي وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو
محال ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى فكل ماهية او ذو ماهية فهو
مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غيره فهو غير وجوده التام فهو مشوب به
بعدم ونقص فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود يحتاج
الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك الحد لكان الجميع
كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودي فله محدد
تحدده على ذلك الحد وهذا بخلاف الوجود الالهي الذي لا يتناهى شدته
الى حد عنده ينتهي بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه
ولا محدد له اذ ليس فيه شيء الا محض الحقيقة القدسية وكل
وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب الحديث الرابع وهو
الثامن والعشرون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي
عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة
بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم الشيء ما خلا الله فهو مخلوق
والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع العليم
شرح هذا الحديث مشتمل على ستة احكام اما الثلثة الاولى فقد شرحناها
واما قوله والله خالق كل شيء فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا لكان

لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره واذا قد عرفت ان لا
شريك له تعالى في وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمالات
كلاهما واذا قد عرفت امتناع التسلسل في الموجودات ووجوب
انتهاء الاسباب والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب
من غير سبب فعلمت وجوب انتهاء الكل اليه فثبت انه خالق كل
شيء وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفيء ونسبة جميع الاشياء
اليه تعالى نسبة ساير الاضواء واظلالها الى ضوء الشمس الذي به يضيء
كل شيء وهو مستغن عن غيره ولو كان لضوءها قيام بنفسه ولكنه (مستغن م)
يغاير الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود
جوده الاول لا موضوع له ولا هو محسوس حسي بل معقول لذاته
وعاقل ومعقول لذاته ولما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة
وساير الصور والاجرام وعوارضها فالموجودات الفايضة منه
كالانوار والماهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات
ولله المثل الاعلى في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء (ليس م)
وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده واثار كرمه
وفضله ونفي المثل لما ثبت من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه
خلو منه ان لا مشاركة بينه وبين غيره لا في الماهية وهي المشابهة
هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قارة
زايدة على الذات فالباري جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة
الواجبة فلا مماثل له ولا مجانس واذ ليس له صفة حقيقية زايدة
فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس مثل مثله على ذاته فلا شبيه
له واعلم ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان كانت زايدة كما
هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زايدة فالمراد منه المبالغة في
نفي المثل عنه اي ليس لمثل مثله وجود فكيف لمثله اذ ليس لمثله مثل
فكيف لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات فيقال
مثلك لا نظير له في العالم واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه
لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره
يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشيء من الصفات الحقيقية
والا لزمت المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين

ولا في جزء منها ولا يمكن ان
يكون له مثل اذ المماثلة هي
المشاركة في صفة قارة زايدة
تمام الماهية كما ان المجانسة صح
هي المشاركة في بعض
الماهية

ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف بانه سميع عليم
وذلك لان كونه سميعا عليما ليس لجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية
ليلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء وبينه وبين اسماعهم
وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا تم
منه ينكشف له المسموعات وحيضه لديه للمعلومات وليس معنى
السماع الاحصول صورة للمسموع عند قوة ادراكية بالسمع او السامع
ولا العلم الاحصول صورة للمعلوم عند قوة علمية تسمى بالعقل
او الها قلنا وليس من شرط السماع ان يكون بآلة ولا بحلول صورة
في ذات السامع او في آلته بل انما روح معناه انكشاف معناه
المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته وكذا الكلام في العلم
فاذن ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ به
يقع ذلك الانكشاف لا بامر آخر وهكذا قياس كونه عليما وعلما و
سياتي زيادة التوضيح لهذا المقام ان شاء الله تعالى الحديث
الخامس وهو الحادي والعشرون علي بن ابرهيم عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية والمائتان م
هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى
عن ابي عبد الله ع ص و الثاني من اصحاب ابي الحسن الكاظم ع كوفي له كتاب
روى عن ابي عمير ثبت وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن ابن م
عطية الكوفي من اصحاب الباقر ع قيل والظاهر ان الجميع واحد والله
اعلم عن خيثمة بالثاء المثلثة بعد اليا وابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن
احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان
من المرجحات عندي حقه عن ابي جعفر ع قال ان الله خلو من صح
خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم الشيء ما خلا الله تعالى
فهو مخلوق والله خالق كل شيء الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة
الى المعاودة والاعادة ولكن قد بقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها و
هي انه قال عليه السلام كلما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لنكتة وهي
ان المخلوق والمجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجود
اتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول
من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادر
بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان فناطق

وحيوان

وحيوان وجسم فحساس ونام وغيرها من لوازم المهيات
من اجناسه وفصوله وذاتياته من غير تخلل جعل مستانف بينه
وبينها وكذا هو بانه شيء وذات مفهوم وممكن وغيرها من
لوازم المهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ ولوحظ كونه انه شيء
كان موجودا لان صدق الشيء على شيء واعتباره او ادراكه يقتضي
وجوده فكل شيء اي ما يطلق عليه اسم الشيء ومفهومه موجود وان لم يكن
مفهوم الشيء موجودا الا بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو
مخلوق له فافهم الحديث السادس وهو الثاني والعشرون والمائتان علي بن ابرهيم
عن ابيه عن العباس بن عمرو العقيمي عمود عن هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله ع انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف
الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى انه شيء بحقيقة الشيئية غير
انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا
يدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له
السائل فتقول انه سميع بصير فقال هو سميع بصير سميع بغير جارحة
وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع
بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي والنفس شيء م
اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا واقول انه سميع بكله
لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي
وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف المعنى الشرح قوله ع هو شيء بخلاف الاشياء
الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير
الى آخره فنقول في شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه عليه السلام
للباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه كل عن
كل ما يدركه حس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما
سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا
بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررة
لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى سميع وبصير لا بجارحة
ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته فيلزم علينا ان يكون له معاني
او مشابهة بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سمع

سمع وسميع باعتبارين فكذلك بصر وبصير باعتبارين وكذا
القياس في كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة ومريدا
وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب
الكثرة في الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ
مرجع الجميع الى الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل
اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه ثم اشار
الى دفع توهم اخر وهو ان يقال قولكم سميع بنفسه يستدعي المغايرة بين
الشيء ونفسه لمكان بالسببية او الصلة او يقال حمل شيء على شيء او
صدقه عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه
سمع سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شيء والسميع بنفسه شيء اخر سميع ط
فقال ليس قولي سميع يسمع بنفسه الى اخره والمراد ان الضرورة
دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته
حين كون الانسان مسئولا يريد افهام السائل في المعارف الالهية
سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية يضطر م
المستعملة التي تواطا عليه الناس فانه ان قصد الاختراع الفاظ اخر
واستيناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد يوجد السبيل
اليها بجد وهو المراد من قوله ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت
مسئولا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد في هذه المسئلة بهذه
العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسئولا
ولضرورة افهام الغير الذي هو السائل والا فالذي في نفسي
لا يقع الاحتياج الى عبارة اذ المرجع والمراد بقولي انه سميع ان ذاته
من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولي يسمع بنفسه انه يسمع
لا بغيره وكذا في غير ذلك من الصفات الوجودية بلا اختلاف في الذات
ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد
بسيط من كل وجه لانها لا تقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبارات
فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من حيث
هو قدير وذاته سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحياته وارادته
وهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا انه شيئا
دون شيء او جزءا بوجه من الوجوه بل المرجع فيه الى ضرورة التعبير

عما في الضمير

عما في الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر على مشكوة الولاية و
معدن الحكمة ما قال بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى وجود
كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم
وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم و
شيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثير في صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي
سينا كونه تعالى عاقل الذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك
اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة لكن في الا
عتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان تحصل حقيقة
الشيء مرتين كما يعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد
بقوله ان تحصل حقيقة الشيء مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير
كونه معقولا لذاته الى يلزم حصول حقيقة الشيء الواحد مرتين
وكون الذات الواحدة ذاتين وهو محال فهكذا نقول في سائر
صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات
الواحدة ذواتا وقال في موضع اخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته
لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس
اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو
حي من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته وارجع الى تتمة الرواية قال
له السائل فما هو قال ابو عبد الله هو الرب وهو المعبود وهو الله
وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا
باء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه
الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن الرحيم واشباه ذلك من اسمائه
وهو المعبود جل جلاله وعز لما ذكره عم صحا اولا في جواب السائل الذي :.
قال ما هو انه شيء بخلاف سائر الاشياء كلها ثم ذكر في ذكر جواب شكر
الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا يناقض كونه مخالفا لما سواه ان
لا صفة له زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التي تخالف فيه م
سائر الاشيا فعاد السائل الى سوال الاول بزيادة اقتراح بقوله فما هو
اي اذا انفردت ذاته عن سائر الاشيا من حيث لا يشاركه شيء لا في
الذات ولا في الصفات الزائدة وباي شيء تعرف ذاته فان المعرف ذاته م
اما ان يكون بالحدود واما بالرسوم واذ ليس بذي اجزاء فلا حد له واذ

ليست له صفة لا زمة ولا خاصية لازمة فلا رسم وهذا بعينه كسوال فرعون لموسى ع والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشيء باثاره وافعاله كما في القوى حيث تعرف بافاعيلها وقد علمت منها سابقا كيفية اقامة البرهان النير باللمي على وجوده تعالى فنبه عليه اقامة الحدود المأخوذة عن الافاعيل كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو باني وهو المراد من قوله تعم حكاية عن قول الكليم عم في جواب رب السموات والارض وما بينهما فقوله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الاكرم اشارة الى هذا البيان الذي ذكره فانا اذا راينا المربيات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لها معبودا خالقا واذا ابصرنا الى وله الاشيا وتضرعها وتوجهها عن الحاجة المطلوبة علمنا ان لها الاها فنعرف ان في الوجود ربا معبودا والاها فيومئذ ثم اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان المراد به حمل لفظ الانسان على زيد واذا ريد التنبيه على اسم فيقال هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشأ غلطهم ما ذكرت مثل قولنا زيد انسان وقولنا هذا زيد والثاني ما دل بان هذا مسمى بلفظ زيد ولا حمل فيه الا في المعنى فاشار ع الى تحقيق الامر في هذا المقام لئلا يلزم اتحاده تعالى بالحروف ويقدح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات عن شائبة الكثرة بانه ليس المراد من قولك الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى الحمل المعنى والمرجع في حمل المعنى الاشارة الى شيء ومعنى هو خالق الاشيا وصانعها والى نعت هذه الحروف بازائها وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي بذلك ذات الله كما سمي الرحمن والرحيم والعزيز ونظائر ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا ض فقوله الله اقيم مقام المفعول الاقدم ليسمى وقوله الرحمن وما عطف عليه مبتدا خبره قوله من اسمائه وهو المعبود اي ذاته المسمى بالاسم الله وسائر الاسماء وهو المعبود جل جلاله وعز دون الاسماء قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله ع لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لا نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بما تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه

هو صفة اذ كان

اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف فلم يكن فيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها الشرح لما ادى كلامه ع في تنزيهه تعالى عن المثل والتشبيه الى ان ذاته تعالى شيء ينعت باسماء ونعوت الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الى ان معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السائل معترضا ومستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف يوصف ويعرف به خالق الاشيا فاجاب عليه السلم عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم يتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد عنا مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتعريفه الا بوسيلة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم وبوسيلة المعاني المتكثرة الكلية ولكنا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعاني التي كانت عنوانات واي بها ما عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل موهوم باحدى القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنية وكل مدرك لها باحد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود متمثل بحده الحواس وتمثله الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا فهو بفكرنا وخالق الاشيا منزه عنه وعن معرفتنا ايضا الذي يحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذا غاية معرفتنا بذاته ما دمنا في هذا العالم اذ ما لا سبب له لا يمكن العلم به الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة اثاره وافعاله لكن العلم الذي هو من جهتها لا نعرف به حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الاثار والافعال او صانعا ونحو ذلك من المعاني الاضافية الخارجة ومع ذلك يحصل الجزم الاد به اثبات الحكم الحكم الكلي ذكره وهو ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق اي موجود لانه لا يرد عليه النقض انا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاكون واللاشيء ونحوهما فاشار الحكم بدفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها في الكون

موجودة مخلوقة والنفي المحض مما هو نفي بطلان محض وعدم صرف لا حصول
له اصلا قوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها اخر لكل ما يدرك بالحواس
او يتمثل في كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا شبه وشبيه والتشبيه صفة
المخلوق المستلزم للتركيب والتاليف اذ كل ما يشبه شيئا فله شيء به
يشارك الاخر وله شيء اخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق
وكل مخلوق فله خالق فلا بد ان ينتهي المخلوقات الى خالق لا شبيه له
ولهذا قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين و
الاضطرار المنادي اليهم انهم مصنوعين لان كل مركب مصنوع
وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة بين الصانع و
المصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة اي بوجه دون وجه لاستلزام
التركيب في الصانع من ذينك الوجهين فيحتاج لتركيبه الى صانع
اخر ولذا قال وليس مثلهم اي من كل وجه اذ كان مثلهم ولو بوجه
شبيها بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم
زاد في البيان استظهارا بذكر نقايص المخلوقات من الحدوث
في الانفعالات والتغير في الاحوال والاعدام والملكات ليدل
دلالة واضحة على ان صانعها ومبدعها متعالي عن المثل والشبيه
فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشيا بوسيلة
معان ادراكية يثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصوره
ويدركه ويتوهم به قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو
عبد الله عليه السلام لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة قال
له السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الا بانية ومائية قال له السائل
له فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد
من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته
وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين والمصنوعين
الذين لا يستحقون الربوبية لكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا
يستحقها غيره ولا يشاركه ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل
فيعاني الاشيا بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشيا
بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشيا له الا
بالمباشرة والمعالجة وهو متعالي نافذ الارادة والمشية فعال لما يشا

الشرح ثم رجع وقال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعني انك
اذا قلت انه موجود والوجود مفهوم حاصل في الذهن فهو محدود
فيلزم كونه متصورا محدودا بل مخلوقا فاجاب عليه السلام بقوله لم احده
ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة معناه ان اثبات
الشيء بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن مشترك لا يقتضي تحديدا
فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصورها بحدودها وماهياتها كالنفس
والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن
مشترك بين الموجودات زايد في التصور على الماهيات واما حقيقة الوجود
الذي هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبيه ولا ند
فلا يعرف الا بتنزيهات وتقديسات واضافات خارجة عنه فلا
تحويه الاوهام والتصورات ولا تنتهي اليه البراهين والا
ستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدا الموجودات وصانع
المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى
لكان معدوما اذ لا يخرج عنهما ويلزم من عدمه ان لا يكون في الوجود
شيء اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم ضرورة افتقار الكل
اليه قوله قال له فله انية ومائية اي اذا اثبت ان هذا المفهوم العام الذهني
المتصور في الذهن خارج عن وجوده الخاص وذاته فقال السائل
فاذن له انية مخصوصة ومائية غير مطلق الوجود هو بها هو فقال
عليه السلام لا يوجد الشيء الا بنحو خاص من الوجود والمائية لا بمجرد الا
مر العام واعلم ان لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود
الممكن زايد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما يعرض العموم والاشتراك
فليست له تعالى مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشيء هو هو وهذا يصح
له تعالى قوله قال له السائل فله كيفية فاجاب عليه السلام وانما سال ذلك لما راى في
الشاهد كل ما له انية ومهية فله كيفية فاجاب عليه السلام بنفي الكيفية عنه تعالى
تعليلا بانها صفة متقررة كالية زايدة على ذات ما اتصف بها والباري
جلت كبرياؤه مستغن بذاته عن كمال زايد ووصف الكيفية بالاحاطة
لانها مما يغشى الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم والنور للارض و
العلم للنفس قوله عليه السلام ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم
ان كثيرا من الناس لما سمعوا او تفطنوا بان ليس لله سبحانه صفة كما [illegible]

زايدة على الذات سيما وقد تأكد ذلك بما ثبت من قول امام الموحدين
امير المؤمنين ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل موصوف
لجسب الحديث زعموا ان ليس الاول تعالى عالما وقادرا وحيا
مريدا وغير ذلك من صفاته الحقيقية بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز
بمعنى ان ذاته بلا صفة يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه الصفات
فاطلقت عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته حقايق الاشياء
وكذا في القدرة وزعموا ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته
بسيطة صرفة فلو صدقت عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة في ذاته
وهو محال فاذن ليس هو تعالى مما ثبت في حقه او صدق عليه بالذات
معاني هذه الصفات بل انه تترتب مناب كل منها وكل متصف وهكذا زعموا
في اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى
كونه موجودا ليس الا انه تترتب عليه الاثار دون ان تصدق على ذاته
مفهوم الموجود وكلامهم هذا مغالطة نشأت من الخلط بين تغاير الحيثيات
الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف
فوقعوا في مثل هذا التعطيل المحض فان الشيء اذا لم يكن موجودا بهذا
المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وسنزيدك ايضاحا
ايضاحا ص
لهذا البيان ان كثرة صدق المعاني والمفهومات قد لا توجب تكثرا
لا في الذات ولا في حيثية الذات اذا عرفت هذا فقوله لما نفى عنه علم
جهة الكيفية والصفة الزائدة عنه وعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة
الاوهام فاشار بقوله ولكن لابد من الخروج منه اي من نفي الكيفية
الزائدة عن جهة التعطيل وهو نفي الصفات بالكلية والوقوع في طرف
سلوب هذه الاوصاف الالهية ونقايضها وعن جهة التشبيه وهو جعل
صفاته كصفات المخلوقين لان من نفى عنه معاني الصفات فقد انكر وجود
ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه
ربا مبدعا صانعا قيوما الها خالقا رازقا ومن شبهه بغيره بان
زعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد شبهه
بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولا من شانهم وشان
مهيتهم وجنسهم القريب ولا البعيد لان كل ما له مهية غير حقيقة الوجود
فهو محتاج الى غيره فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لابد ان يثبت له

علم

علم لا يماثل شيئا وله قدرة لا يساوي شيئا من القوى والقدر وهكذا
في سائر الصفات الوجودية وهذا هو المراد من قوله كيفية لا يستحقها
غيره والا فليس شيء من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس
حتى يلزم ان يكون صفته التي هي عين ذاته مهية مركبة من جنس و
تحقيق م فصل فيكون ذاته مركبة فان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان
الصفات على ضربين ضرب منها ما هي صفات للموجود بما هو موجود
فيعم الواجب والممكن والمجرد والمجسم ولا يلزم ان يكون الموصوف
او تعليميا م بها طبيعيا ذا طبيعة متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول وهي كالعلم
والقدرة والارادة ونحوها وضرب آخر ليس كذلك بل يشترط في ثبوته
لشيء ان يكون ذلك الشيء موجودا خاصا مقيدا بكونه طبيعيا ذا
طبيعة متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرايحة
والصوت والحرارة والبرودة واشباهها والثاني كالكروية والتربيع
والاستدارة والتسطيح والاستقامة والجوجية والجذر والصم ونظائرها
فالتي من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود
في ان التفاوت بين اقسامها بالشدة والضعف والكمال والنقص
والتقدم والتأخر والاولوية وعدم الاولوية وهي كلها والوجود اينما
تحققت ذات واحدة موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا
بينها وبين وجودها الا باعتبار تغاير المفهومات والا لكانت الفاظها
وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا تقدح كليا في بساطة الذات
الموصوفة بها فكما ان الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم
ما هو علم وعالم بالذات بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم و
لو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرفا حقيقة وكذا
من القدرة ما هو قدرة بالذات وهو صرف حقيقتها التي لا اتم منها
فيتعلق بكل مقدور وهكذا في سائر الصفات الكمالية الوجودية فلكل
منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا حد ولا برهان
عليه لما علمت ان لكل منها حقيقة بسيطة لا مهية لها ولا جنس ولا
فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضي ان يكون ما به
الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما في الخطين الطويل والقصير فما
به الفضل بنفسه ما به الاشتراك وهذه النقايص لهذه الامور الوجودية

اعنى الامكان والمهية والمعلولية والتركيب انما يلحق لاجل تصوّرها
انحطاطها عن درجة الكمال الا تم تحقق فى مقام الخصوصية وهى الملحقة بها كما يحتاج
الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغوص ناقد وبضاعة فى الحكمة غير
مزجاة ثم لما ثبت وتبين انه ليس له تعالى امر زايد وحالة وراء
ذاته بل جميع ما له من الصفات الحقيقية ترجع الى ذاته وان علمه كذاته
واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وساير صفاته الكمالية
كذاته واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قاله الالهيون واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالصادر عنه تعم من الا
فعال صادر عن محض ذاته الاحدية لا بسبب قوة زايدة او
بتوسط حالة اخرى فاستشكل السائل فتوهم انه يلزم عليه سبحانه ان يكون
فى فاعليته مباشرا للاشيا وقادرا فيها على الاشيا بنفسه اى يباشره الا
فعال بذاته من المعاناة وهى المباشرة والمقاساة فاجاب عليه السلام
بقوله هو اجل من ان يعانى الاشياء بمباشرة لان ذاته سبحانه فى
غاية التقدس والتجرد عن مخالفة الاجساد ولا نسبة للمواد فكيف
يباشرها ليس بجسم ولا جسمانى لما هو كذلك وحيث ان السائل
المذكور ما راى من الفواعل فى هذا المقام الا وهو مخالط لفعله
الذي يصدر عنه بالذات فقاس الغير فاعليته تعالى فنبه عليه السلام على فساد
هذا القياس بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذى لا تجيء الاشياء له
الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها صفة راجعة الى
المخلوق حتى يكون الاشارة الى ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا
شانه فكيف الواجب جل ذكره ، ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه
من غير همة وآلة ومقارنة فقال وهو تعالى نافذ الامر والمشية فعال
لما يشاء يعنى ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشية لها فنفس مشيته و
ارادته التى هى عين ذاته يصدر عنه عالمى الامر والخلق اما عالم الامر وهى
الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقوله كن فصدورها
عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق وهى الاجرام والمقادير ولواحقها
حقها فصدورها بواسطة الامر كما قال انما امره لشىء اذا اراد ان يقول
له كن فيكون الحديث السابع والعشرون عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام أ يجوز

بقال ان الله

29

بقال ان الله شىء قال نعم يخرجه عن الحدين التعطيل والتشبيه الشرح قد سبق
تفسيره ولا نعيده باب انه لا يعرف الا به وهو الباب الثانى من كتاب التوحيد
وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والمائتان على بن
محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران النهدي
ابي جعفر كوفى فى الاصل نزد جر صدا باور روى عن ابى عبد الله عليه السلام ثقة
عن الفضل بن السكن مجهول عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولى الامر بالامر بالمعروف
والعدل والاحسان ومعنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله يعنى ان الله خلق
الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان والابدان والجواهر الارواح
وهو جل وعز لا يشبه ~~الابدان ولا يشبه الارواح~~ جسما ولا روحا وليس
لاحد فى خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المنفرد بخلق
الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح
فقد عرف الله بالله واذا شبه بالروح او النور فلم يعرف الله بالله
الشرح اعلم ان معرفة الله بالله له وجهان احدهما اذراك ذاته بطريق المشاهدة
وصريح العرفان والثانى بطريق التنزيه والتقديس فان ما
لا سبب له ولا جزء فيه ولا بحسب الخارج بالفعل كالمادة والصورة
ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحسب العقل كالجنس
والفصل لانه محض حقيقة الوجود والوجوب فلا برهان عليه ولا حد له
واذ لا شىء اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود مهية كلية
فلا صورة لها فى العقل حتى يعرف بها كما فى المهيات التى ليست هى عين الوجود
فاذن لا يمكن معرفته تعالى الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه
الاول فيعز ممكن لاحد فى الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن
الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيا الا ورايت
الله قبله فذلك لظهور سلطان الاخرة على ذاته وانى يحقق هذا
المقام الا لمثله عليه السلام فبقى الوجه الثانى وهو ان يستدل اولا بوجوده الا
شيا على وجود ذاته ثم يعرف ذاته بنفى المثل والشبه لان ما سواه سواء
كان روحا او جسما او جوهرا او عرضا مخلوق له والمخلوق لا
يساوي الخالق لا فى الذات حتى يكون مثلا له ولا فى الصفات
حتى يكون شبها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شىء فى الصفة لساواه

فى الذات فيلزم ان يكون مثلا له فيلزم تعدد الخالق الآله وهو محال فاذا نفى
عنه ماعداه وسلب عنه شبه ما سواه سواء كانت ابدانا او ارواحا فعرف
انه متنزه عن ان يوصف بشئ غير ذاته او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية
معرفته ان يعرف بالبرهان ان لا يمكن معرفته بشئ غير نفسه ولا بشئ
غير نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك
وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء
الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله تعالى و
بين الملك المقرب والعقل الاول والروح الاعظم فكيف لا يشاهده
وقد ارتفع الحجاب قلنا حجابه وجوده وبقاء انيته قال يعقوب بن اسحق
الكندي اذا كانت العلة متصلة بنا المفيضه علينا وكنا غير متصلين
به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه
ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته الى قدره ملاحظتنا
له لانها اعز واشد استغراقا لنا انتهى فادامت هويته العبد باقية
فهو بعد فى حجاب انيته وذاته لا يمكن له الوصول فان تجرد نفسه عن
البدن كما قيل بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين
واما اذا فنى عن ذاته واندك جبل انيته فعند ذلك يعرف الحق
بالحق لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شئ حتى عن نفسه وعن استغراقه
وشهوده لانه لو نظر الى شهوده او انه عرفانه لانه عرفان فهو بعد
محجوب لشهوده عن المشهود به لعرفانه عن المعروف به فلم يجد حق
الوصول فما وصفناه حال الملائكة المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء
الكاملين صلوات الله صلوات الله على نبينا واله وعليهم اجمعين ولا
يبعد ان يراد بالملاء الاعلى والعقول المذكورين فى الحديث انه
كان النقل صحيحا غير المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية
لوصفها بالطلب واسم العقل انما يقع للجواهر التى هى وسايط صدور
الاجرام عن البارى من جهة تعلقها لذواتها والتفاتها بها واسم
الملك ايضا لكونه ماخوذا من الالوكة وهى الرسالة انما تطلق
على الذين هم رسل الله النازلة الى خلقه ولنرجع الى ما فارقناه فنقول
ان فى كلامه عليه السلام فوايد الاول انه جعل ذكر الاشخاص والانوار
كانهما امرين متقاسمين متقابلين فاراد بالاشخاص الصور الجسمية

الخارجية ذوات

ذوات الاوضاع وهى ليست مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها
ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت لغيرها بصورة حسية او عقلية
واراد بالانوار تلك الصور الادراكية التى هى بذواتها مدركة
ظاهرة للقوة الادراكية الحاسة والعاقلة فحيث جعل الانوار قسيما
للاشخاص نبه على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات
وان لا ظهور لها فى نفسها من حيث وجودها الخارجى لا لنفسها
كالارواح ولا لغيرها كالعلوم والادراكات ونبه على ان
الارواح وادراكاتها كلها انوار لانها ظاهرة بنفسها الا بصورة
اخرى الفائدة الثانية انه جعل الجواهر قسيما للاعيان اى الابدان لان
عطف الابدان عليه عطف تفسيرى ثم فسر الجواهر بالارواح
تنبيها على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح لانها بالحقيقة
قائمات بانفسها لا فى محل بخلاف الاجساد لانها مركبة من هيولى
وجودها بالقوة ومن صورة حالة فيها غير قائمة بنفسها الفائدة
الثالثة ان قوله ليس لاحد فى خلق الروح الحساس الدراك امر ولا
سبب دال على وجود الارواح بابداع الله اياها بلا توسط شئ
اخر وسبب قابلى او استعداد قابل او سبق حركة فلكية او مضى
زمان واذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة امر وقد
علمت من قوله الجواهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح
كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذى الظل وانتج القولان
ان الارواح والابدان كلاهما مخلوقان له تعالى بلا مشاركة احد مع
تقدم احدهما على الاخر ولهذا استنتج قوله هو المنفرد بخلق الارواح
والاجسام ليظهر ان الكل اذا كان مخلوقا له تعالى والمخلوق لا يساوى
الخالق فى ذاته ولا فى وصفه فقد انتفى عنه شبه الارواح وشبه الابدان
فاذا انتفى هذان الشبهان وليس فى المخلوقات الا الارواح والابدان
وما يعرض لهما والاعراض بمعزل عن توهم الشبه لانها تابعة لا توجد
بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه تعالى شبه شئ من الا
شياء فمن عرف الله بانه لا يشبهه شئ من الاشياء ولا يشبه شيئا فقد
عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشئ او شبهه بغيره سواء كان
نورا او روحا فلم يعرف الله بالله الحديث الثالث وهو الحادى عشر من والعشرون والمائتان

اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن
عقير بن قيس بن زجر بالزاء المضمومة وبعدها اليا المنقطة
تحتها نقطتين المفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين مولى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صفة لابي زجر وابن عقبة المذكور مجهول كما ذكره
بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما
عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه قال لا تشبهه صورة ولا يحس
بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق
كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في
الاشيا لا كشيء داخل في شيء وخارج من الاشيا لا كشيء خارج من
شيء سبحان من هو هكذا غيره ولكل شيء مبتدا الشرح معنى قول السائل
بم عرفت ربك اي بأي وسيلة عرفت فاجاب عليه السلام بما عرفني نفسه
بتعريف الله اي نفسه لا بتعريف غيره من معلم آخر او نقل رواية
او شهادة احد او غيرها فانما مصدرية لا موصولة ولا منهما
خرج من معنى اخر لعوله عليه السلام اعرفوا الله بالله في الحديث السابق وقيل عليه السلام
كيف عرفك الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت كصور
العقول والنفوس او مادية كصور الاجسام وانه ليس من شانه
ان يدرك بحس او يتمثل في عقل او يناد بمثال او يعقل بقياس
ينعمل الناس وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم
لتوسط منزلتهم بين العقل الخاص والوهم اذ الملائكة لا يدركون الا
شيأ بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط
درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه سبحانه عن مشاركة شيء من الاشيا
وكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل فان زلت اقدام كثيرة من المترقين
في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثيرة مثبتي الصفات حتى
وقعوا في التشبيه فكلا الفريقين نظروا بالعين العوراء والحول
حادوا عن الطريق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا
الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه
بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر المتوسط بين الحدين اذ كان
عليه السلام امام ائمة العرفان وسيد سادة الايقان والايمان وقد عرف
الله بالله وكما قال تعالى في القرآن واذا سالك عبادي عني فاني

قريب

قريب وقال تبارك وتعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فهو قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان
قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله واما كونه بعيدا فلتجرد ذواته عن
الخلق واستغنائه عن كل شيء لاحاطته ولما كانت جهة قربه اما كونه
قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده و
كذلك بالعكس نبه عليه بهذا الكلام وقال فوق كل شيء لاحاطته بالا
شيأ لاحاطة معنوية وجودية ولا يقال شيء فوقه اذ لا حد لوجوده و
وجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شيء لانه مبتدء الاشيا ولا يقال
له امام اذ لا مبدأ له وقوله داخل في الاشيا دخول المقوم للوجود فيما يتقوم
به لا كدخول الجزء في الكل سواء كانت جزءا خارجيا او ذهنيا بل بنحو آخر
لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشيا لانه تمام الحقيقة بل
فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشيا وليس خروجه
منها كخروج شيء منفصل عن شيء واعلم ان هذه المعارف مما تقصر
العبارة عن حق بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب
بالوجدان عقيب البرهان ولا يحصل ذلك الا بتعريف الله و
تعليم من لدنه لمن كان على بينة من ربه ثم لما ذكر كيفية معيته مع الاشيا
على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه وعن ان يكون
لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو هكذا ومن هو
ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شيء مبتدا الا ان الواو
حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية
المذكورة معية قيومية ولا شيء غيره قيوما للاشيا كلها اذ كل شيء غيره
فله مبتدء فليس شيء منها مبتدء لما سواه قال قدس سره اليست النفس الناطقة مع
تجرد ذاتها ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا
جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى فهي مع سائرها وليست بداخلة في
معاينها وليست بخارجة وهي قريبة اجزاء البدن في بعدها وبعيدة
في قربها فيكون نسبتها الى البدن نسبة الباري العالم فيها وجوه من الفرق
وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها يؤدي الى التطويل ثم لو سلم ما ذكر
من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم لا بالنسبة